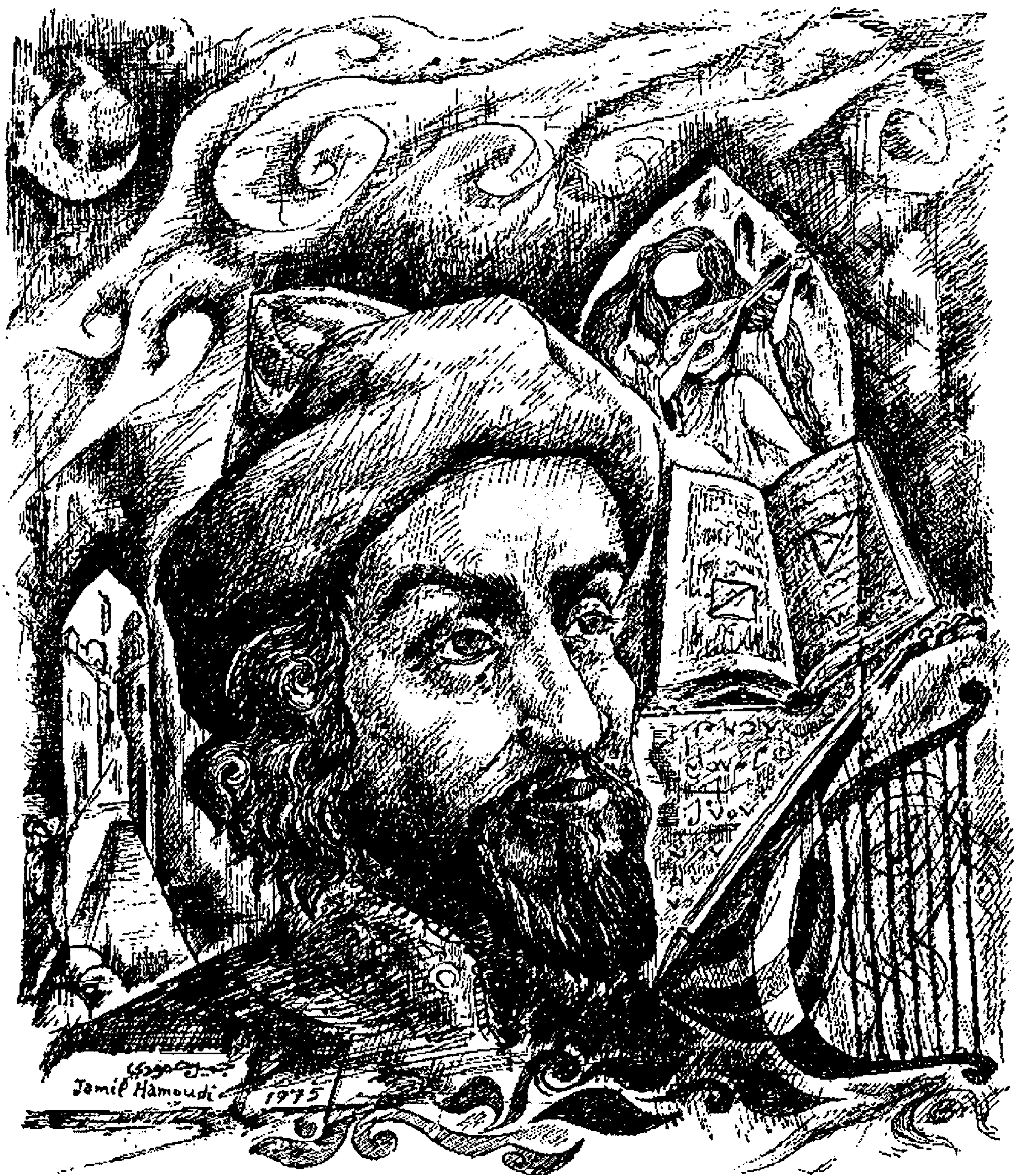
عدد خاص الفارابي

المورد

مجلة تراثية فصلية . تصدرها وزارة الاعلام - الجمهورية العراقية - المجلد الرابع - العدد الثالث ١٣٩٥ - ١٩٧٥

خِدمَةُ الأُمَّةِ نَتِيجَةٌ لِلفَائِدَةِ المُتَوخَّاةِ مِن الكُتُبِ
الَّتِي تَحفَظُ التُّراثَ وَتَبعَثُ مَجدَ الأَجدَادِ .

احمد حسن البكر



الفارابي بريشـة الفنان العراقي جميل حمودي



مجلة تراثية فصلية

تصدرها وزارة الاعلام - الجمهورية العراقية

الفارابي .. انساناً شريفاً !

بقلم

عبدالحميد العلوجي

تَعوّدَتْ حكومةُ الثورة ، في عراقنا الطمّاح ، أن تتصدّى بالتكريم والتمجيد للعباقرة الرُحّل الذين صادقوا الفكرَ العربي أو مَنَحوه دَفْقَةً من حياة . وتفاعلاً مع هذه العاطفة الحميدة ظاهرتْ تخليدَهم بالحَفْل والأَثر : بين قول معروف ، وكتاب منشور ، وتَسْمية رهينة ، وتمثال باقٍ ، وشهادة بارّة ، وطابعٍ ذَكّار .

وكان أبو نصرٍ الفارابيُّ فَحيلَ كوكبةٍ بارعة .. أدركها قادةُ الثورة بما يُثيبُ فضلاً بفضلٍ . وتعبيراً عن هذه المكافأة شاءت وزارةُ الأعلام أن تُرصِدَ « مَوْرِدَها » الثالثَ ـ في خريف مجلّدِه الرابع ـ عدداً فارابيّاً يَحْضُنُ حكيمَ المواسِقَةِ وموسيقارَ الحكماء في موروثنا الخالد .

ولم يملك « المورد » حِيالَ هذا التكريم إلاّ أن يتشبّثَ بالفارابي ربيبَ حضارةٍ عربية .. تغذى بلبانها نهلاً وعلاً ثم رفدها بمعطائه ثرّاً دفّاقاً . و « المورد » بهذا المَنْزَع إنّما يرجو أن يحميَ فيلسوفَنا الانسانَ من أيّما صَبابةٍ تشتهي أن تُقيمَ حولَهُ الحصونَ .. بعد انتزاعه قهراً من الانسانية التي صاغَ لها مدينَتَهُ الفاضلة .

و « الموردُ » ، بعد ذلك ، راسخٌ على أنّ أبا نصرٍ كان يتطلع لِمدينته الفاضلة ويُرْهِصُ بها .. من خلال تفاعله مع الوطن العربي ونموّه في احضان الكلمة العربية الحرّةِ الجريئةِ وتراثِها الخلاّق . ولَرُبّما وَعَى ما يستقيم مدينةً فاضلة .. منذ نعومة أظفارِه فيما وراء النهر بَيْنَدَ أنّه ـ وهذا حقٌ مؤيَّد ـ

ضَبَطَ آراءَ أهلها في بغداد ، وشذَّبَها في دمشق ، وفَصَّلَها في القاهرة ‥ لتضيءَ ، في النهاية ، جميعَ المسالك التي قَطَعَها الفكرُ الأوربيّ ـ عَبْرَ فراديسه الوهمية ـ إلى مشارف المجتمع الاشتراكي • ومن هنا ثباتُ « المورد » على أن الروحَ الفارابي كان يَحْلُمُ بمباهج الدولة النبيلة منذُ عَدَلَ عن شاطيء « سير ـ داريا » الغربي جانحاً الى بغداد فدمشق ثم القاهرة • وهذا التَجوال إنْ دَلَّ فعلى أن أبا نصرٍ كان عالِماً موسوعياً يمقت الدَوَرانَ في فلك محدود !!

واحتراماً لهذه الحصيلة ينبغي لكلّ فَوْرةٍ ـ أيـاً كان مهدُها ـ أن تهجرَ غُلْواءَها إلى هشاشةٍ ولطافة ‥ كما ينبغي لِوَرَثَةِ الحضارات ـ أينما كانت مساقطهم ـ أن يَلْتَثِموا بعقولهم أبا نصرٍ ، وأن يَعُوهُ إنسانيةً لن ترغُدَ لها حياةٌ في مَضيقٍ ، ولن تُطيقَ ارتهاناً في قَفَصٍ •

وَيْحَكَ ، أبا نصرٍ ، في ذكراك الألفية ! ‥ وَوَيْحٌ للّذين تهافتوا عليك ، يدَّعون بك وَصْلاً !! • فأنت أهلٌ للتكريم ، وهم ـ على تفاوت الأنساب ـ أهلُ قولٍ حَلال ‥ فمن حقّي أنا في بغداد ، ومن حقّك أنت في آلْما ـ آتا ، ومن حقّ الناس جميعاً في أطراف الأرض ‥ أن نتنازع عبقرياً فذّاً ، من عباقرة التراث العربي ، صَفَحَ عن موائد الملوك والأمراء ليعيش ناطوراً في بستان •

ومن حقّ المعلّم الثاني أن يكون جديراً بهذه النعمة ‥ فلقد زار دنياه انساناً شريفاً ، و غادرها انساناً شريفاً •

الأبحاث والدراسات

« الفـــارابي : من أسس الميتافيزياء الى الحتميـــة السببيـة »

(١)

أسس الميتافيزياء الفارابية

مقدمة منهجية

بقلم الدكتور

مدني صالح

- « التصور » و « التصديق »
- « الوجوب » و « الامـكان » و « الوجـود »
- « الامكان » و « الوجود » و « ممكن الوجود »
- «الوجوب» و «الوجود» و «واجب الوجود»
- مراحل المسالة الكونية .
- من « الميتافيزيـــاء » الى « التصـــوف » « عبر اللاهوت »
- « الحكمـة » و « السبب الاول » والوجود المطلـق .
- الوجود المطلق ومصدر المعـرفة والاخــلاق والوجـود
- النقدية الفارابية من الواقعية الى الظاهراتية.

ان التصور عند الفارابي نوعان ، « فمن التصور ما لا يتم الا بتصور يتقدمه كمـا لا يمكن تصور الجسم ما لا يتصـور الطول والعـرض والعمق[١] » ، فتصور الامتداد في الابعاد الثلاثة من مستلزمات تصور الجسـم الـذي هـو الممتد .. فصورة الجسم اذن مسبوقة بتصـور الامتداد في الابعاد الثلاثة ولا يمكن تصور الجسـم ما لم يسبق هذا التصور الى الذهن تصـور الطول والعرض والعمق .. « وليس يلزم ذلـك في كل تصور ، بل لابد من الانتهاء الى تصـور يقف ولا يتصل بتصور يتقدمه كالوجوب والوجود والامكان ، فان هذه لا حاجة بها الى تصور شيء قبلها يكون مشتملا بتصورها بل هذه معان ظاهرة صحيحة مركوزة في الذهن »[٢] ..

فالوجوب والوجود والامكان تصورات غـير مكتسبة بالتجربة ، وغير مستخلصة بالتجريد من المحسوسات ، وغير قائمة على تصورات سابقـة انما هي افكار فطرية من طبيعة العقل « وانها قائمة في الذهن غير مسبوقة بمقوم ، فهي واضحـة بذاتها وضوحا لا يفتقر الى توضيح مـن تصـور سابق » .

فالوجوب والوجود والامكان تصورات كلية مطلقة مجردة سابقة الوجود في الذهن على وجود الواجب والوجود والممكـن .. والفارابي بهـذا عقلي غير حسي بحال من الاحوال اعتمـاد الملاحظة الحسية والتجريد العقلي كأساس لنشوء التصورات الذهنية ..

وبعيدا عـن كل مستدعيات النقد وعـن كل دوافع واسباب الاختلاف التي قد تضج براس حسي تجريبي نرى ان من مستلزمات فهـم وتبسيط الفارابي ان نبدأ دراسـته من منطلقاته الاساسية التي منها الوجوب والوجود والامكـان تصورات ذهنية واضحة بذاتها وانها ضروريـة قبلية غير مكتسبة بحال من أحوال اكتساب الافكار.

هذا مـن جهة التصورات .. اما من جهـة التصديق فالتصديق نوعان ، « ومن التصديـق ما لا يمـكن اداركه ما لم يـدرك قبله اشـياء اخر : كما نريد ان نعلم ان العالم محدث ، فيحتاج اولا ان يحصل لنا التصديق بان العالم مؤلف ،

وكل مؤلف محدث .. ثم نعلم ان العالم محدث(٣) وهذا نوع من تصديق غير مدرك بذاته انما هو بحاجة حصول القناعة بتصديقات يقوم بها ادراكه .. فهو نتيجة لقياسي لابد من حصول التصديق بمقدمتيه : « ان العالم مؤلف » و « كل مؤلف محدث » .. لكن التصديق « ان العالم محدث » « لا محالة ينتهي .... الى تصديق لا يتقدمه تصديق يقع به التصديق(٤) .. وهذا منطلق آخر من منطلقات الفارابي الاساسية ..

ودعنا نكن – مثلما نحن في حقيقة واقع الامر – معلمين اجل صفاتنا قدرا الصبر على الصعب المستغلق حتى تنحل عنه روابط التعقيد ، واعلى وظائفنا طرا الفهم الواضح المطابق لواقع حال القضية موضوع الدرس وتبسيط المدروس .. ونحن اذ كثيرا ما نتساوى بالقدرة على الصبر ، وبالحيلة على فك صعوبات القضايا المعقدة ، وبالفهم المطابق لواقع حال موضوع الدرس ، نختلف – حتى يقل ان يتفق اثنان – بطرائق التبسيط التي منها – وهي كثيرة لا تحصى بعدد يحد حد الجمع والمنع – البداية من اوليات منطلق الموضوع ..

فما اوليات منطلق الفارابي هذا الفيلسوف المرتبك العبارة الصعب الاسلوب المزدحم بالتكرار واعادة المعاد وتكرار المكرور ؟

انها ان « الوجوب » « والوجود » « والامكان » تصورات واضحة بذاتها في الذهن ، فهي افكار قبلية غير مكتسبة .. وان « حدوث العالم » تصديق ينتهي الى تصديق لايتقدمه تصديق فهو حكم لا يقوم في النهاية على حكم آخر ..

والموجودات – اعتمادا على بداهة«الوجوب»، « والوجود » ، و « الامكان » – نوعان :–

« احدهما اذا اعتبر ذاته وجب وجوده ويسمى واجب الوجود ...(٥) » .

وجلي ان (ممكن الوجود) هو (الموجود بالقوة) وان (واجب الوجود) هو (الموجود بالفعل) ..

وبين الامكان والوجوب حال بين الحالين : حال القوة وحال الفعل ، ومنزلة بين المنزلتين : منزلة (ممكن الوجود) ومنزلة (واجب الوجود) .. ويطلق الفارابي على هذا الوسط – المفترض بين بين اسم (ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بغيره) ويستثمر هذا المفهوم المفترض «آ» لتأكيد ان الشيء لا يمكن ان يكون علة وجود ذاته ، وذلك لان الامكان دليل على فاعلية العلة « ب » لتأكيد أن تصديق (حدوث العالم) لابد من قيامه بنفسه كتصديق واضح بنفسه ، اذ لا يمكن تسلسل الممكنات اسبابا وعللا لخروجها الى الوجود الى ما لا يتناهى من تعاقب الفعل على القوة والقوة على الفعل .. ويثبت الفارابي التأكيدين على نحو ما يلي :–

« ان كان (ممكن الوجود) اذا فرضناه غير موجود لم يلزم منه محال فلا غنى بوجوده عن علة ، واذا وجب صار بغيره فيلزم من هذا انه كان مما لم يزل (ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بغيره) وهذا الامكان اما ان يكون شيئا فيما لم يزل ، واما ان يكون في وقت دون وقت .. والاشياء الممكنة لا يجوز ان تمر بلا نهاية في كونها علة ومعلولا ، ولا يجوز كونها على سبيل الدور ، بل لابد من انتهائها الى شيء واجب هو الموجود الاول ، فالواجب الوجود متى فرض غير موجود لزم منه محال .. ولا علة لوجوده(٦) « وهو الموجود الذى لا يمكن ان يكون له سبب به أو عنه اوله وجوده فانه ليس مادة ولا قوامه في مادة ولا في موضوع اصلا ، ولا ايضا له صورة ، ولو كان كذلك لكان قوامه بجزئية الذين منهما ائتلف (المادة والصورة) ، ولكان لوجوده سبب ، فان كل واحد من اجزائه سبب لوجوده (وهذا لا يجوز) وقد وصفنا انه سبب اول »(٧) وهو السبب الاول لوجود الاشياء ، ويلزم ان يكون وجوده اولوجود وان ينزه عن جميع انحاء النقص ، فوجوده اذن تام ، ويلزم ان يكون وجوده اتم الوجود ، ومنزها عن العلل مثل المادة والصورة والفعل والغاية .. ولا ماهية له مثل الجسم اذا قلت موجود ، فحد الموجود شيء ، وحد الجسم شيء ، سوى انه واجب الوجود »(٨) « ولا ايضا لوجوده غرض وغاية حتى يكون ، انما وجوده ليتم تلك الغاية وذلك الفرض ، والا لكان يكون ذلك سببا ما لوجوده ، فلا يكون سببا اولا ... ولا ايضا استفادة وجوده من شيء اخر اقدم منه ، وهو من ان يكون استفاد ذلك مما هو دونه ابعد »(٩) .. و (واجب الوجود) بنفسه ١ – تام ، ٢ – ليس كمثله شيء ، ٣ – وان وجوده عين ذاته .

ويعرف الفارابي التام على ما يلي :–

« هو ما لا يمكن ان يوجد خارجا منه وجود من نوع وجوده وذلك في اى شيء كان ، لان التام فى العظم هو ما لا يوجد عظم خارجا منه ، والتام في الجمال هو الذي لا يوجد جمال من

نوع جماله خارجاً منه ، وكذلك التام في الجوهر هو مالا يوجد شيء من نوع جوهره خارجا منه، وكذلك كل ما كان من الاجسام تاما لم يمكن ان يكون من نوعه شيء اخر غيره »(١٠) ..

ويعتمد الفارابي هذا التعريف للتام اساسا لوحدانية الواجب الوجود بالبرهان التالي :ـ

« اذا كان الاول تام الوجود لم يمكن ان يكون ذلك الوجود لشيء اخر غيره . فاذن هو منفرد بذلك الوجود وحده . فهو واحد من هذه الجهة(١١) » ..

وجلي ان الفارابي لم يبرهن بما تقدم من تعريف التام على ان واجب الوجود تام ، وذلك لان تعريف التام لا يفيد بالضرورة ان موضوعا ما تام او غير تام مالم يكن هذا الموضوع تاما او غير تام ، اما بدليل اخر غير تعريف التام ، او بصورة انطباق تعريف التام عليه .. و « واجب الوجود بنفسه » ان كان تاما بدليل برهان مقنع فان صفاته حينئذ ستكون التعريف الجامع المانع للتام .. لا ان يكون تعريف التام دليلا على تمام (الواجب وجود بنفسه) .. وهذا ما نستطيع تبسيطه بالتحليل على نحو ما يلي :ـ

ليكن (التام) = س .

وليكن تعريفه = ص .

وليكن (واجب الوجود بنفسه) = سَ .

ان (س) في هذه الحالة لا يساوي (سَ) بمحض ان (س) = (ص) كما يرى الفارابي ، لكن (س) = (ص) اذا كان (س) = (سَ) الامر الذي نذهب اليه ..

هذا من جهة التمام . اما من جهة الوحدانية فنرى أن الفارابي قد قدم برهانا يفيد التفرد او التوحد بصفات .. وجلي ان التوحد والانفراد بالصفات لا يفيد الوحدانية ولا يثبت الوحدة مالم نبرهن على صحة « ان المتفرد بصفات ما او بكل صفاته واحد بحكم هذا التفرد» فيكون هذا دليلا على الوحدانية بعد البرهنة على صحة « ان الواجب الوجود بنفسه متفرد بصفاته ضرورة » فيكون البرهان على نحو ما يلي :ـ

التفرد بالصفات يفيد الوحدة ..

واجب الوجود بنفسه متفرد بصفاته ..

∴ واجب الوجودبنفسه واحد ..

لكن التفرد بالصفات لا يفيد الوحدة ضرورة ، أنما الذي يفيد الوحدة ضرورة استحالة الكثرة ، وان البرهنة على صحة (استحالة الكثرة) في (واجب الوجود بنفسه) قائمة في تأكيد الفارابي على ان الشيء لا يمكن ان يكون علة وجود ذاته وذلك لان الامكان دليل على الافتقار الى علة ، ولان المرور من حالة الوجود بالامكان الى حالة الوجود بالوجوب دليل على فاعلية العلل ، لكن تداعي العلل وتسلسلها الى مالا يتناهي يفضي الى محال يلزم منه تصديقين اولهما (ان هذا العالم الممكن الوجود بنفسه الواجب بغيره محدث بحكم ضرورة الوقوف عند علة اولى لا علة لها) وثانيهما (وحدانية هذه العلة الاولى التي هي (الواجب الوجود بنفسه) هي وحدانية تكتسب تصديقها من وحدة اللانهاية فهي في اللانهاية واللانهاية صفة (الواجب الوجود بنفسه) حيث لجميع الممكنات ـ وكل ما سواه ممكن ـ بدايات تحتم الحدوث وليس له بداية ، لانه لو كانت له بداية لاستحال على الفارابي ان يفترضه (واجب وجود) .

وقصارى القول ان وجود ووحدانية واجب الوجود قائمة على تصديق هو (ان هذا العالم محدث) وهو تصديق قائم على تصورات هي :

(الوجود) و (الوجوب) و (الامكان) ..

وهكذا يساعدنا الفارابي على تثبيت مفهوم مقنع لاسس الميتافيزياء .. انها تقوم ، اول وآخر ما تقوم على تصور او تصورات واضحة بالنسبة للمفترض ، ومعتبطة اعتباطا بالنسبة لاخرين ، يقع اختيارهم على تصور او تصورات اخرى ، فتكون واضحة بنفسها ، وقائمة في الذهن قياما عقليا سابقا على التجربة ،فيقيمون عليها ـ ما طال تداعي الافكار واتسعت دائرة التداعي ضمن حدود الضوابط المنطقية ـ نظما ميتافيزيائية تستمد شرعيتها من حسن الدفاع عن واقعية ما يتبادر الى اذهانهم من تصور غير مستفاد من تصور سابق وغير مستمد بالتجريد العقلي من معطيات الحواس فهو كلي مطلق مجرد واضح بذاته وقائم في الذهن ومنه عند الفارابي (الوجوب) و (الوجود) و (الامكان) التصورات التي صاغ منها الفارابي التشكيلات التالية :ـ (ممكن الوجود) و (واجب الوجود) و (ممكن الوجود بنفسه واجب الوجود بغيره) واعتمدها اساسا للتصديقات التالية :

ممكن الوجود يتضمن بالضرورة الافتقار

الى علة فاعلة يصير بها ممكن ألوجود بنفسه واجبا بغيره ..

لكن التسلسل بهذا الغير يجب ان يقف عند تصديق قائم بذاته وهذا التصديق هو ان واجب الوجود واجب بذاته والا لما تناهي تسلسل تعاقب الممكنات اسبابا وعللا بعض لبعض .

فواجب للوجود اذن هو السبب الاول .. وهذه حقيقة فارابية قائمة على تصديق (ان هذا العالم محدث) ، وهو في نظر الفارابي تصديق ليس بحاجة الى ان يتقدمه تصديق ..

و (وجوب الوجود بالذات) لا ينقسم بالفصول ، فلو كان له فصل لكان الفصل مقوما له ، وكان داخلا في ماهيته ، وهو محال ، اذ ماهية الوجود نفسه .. و (وجوب الوجود) لا ينقسم بالحمل على كثيرين مختلفين بالعدد ، والا لكان معلولا ... و (وجوب الوجود) لا ينقسم باجزاء القوام مقداريا كان ، أو معنويا ، والا لكان كل جزء من اجزائه اما واجب الوجود فكثر الوجود ، واما غير واجب الوجود ، فهو اقدم بالذات من الجملة ابعد في الوجود »(١٢) ... « وايضا فانه غير منقسم بالقول الى اشياء بها تجوهره وذلك لانه لا يمكن ان يكون القول الذى يشرح معناه يدل على جزء من اجزائه او على جزئيه يتجوهر به ، فانه ان كان كذلك كانت الاجزاء التي بها تجوهره اسبابا لوجود المحدود وعلى جهة ما يكون المادة والصورة اسبابا لوجود المركب منهما وذلك غير ممكن فيه اذا كان اولا وكان لا سبب لوجوده أصلا(١٣) . « وقوامه لا بوجود شيء آخر بل هو مكتف بذاته عن أن يستفيد الوجود من غيره وانه لا يمكن ان يكون جسما اصلا ولا في جسم وان وجوده وجود اخر خارج عن وجود سائر الموجودات ولا يشارك منها في معنى اصلا ، بل ان كانت مشاركة ففي الاسم فقط ، ولا في المعنى المفهوم من ذلك الاسم(١٤) ..

وكل هذا ضرب من ضروب تداعي الافكار تداعيا لا يرقى الى مرتبة البرهان على وحدة (واجب الوجود) انما يقف عند حدود وصف ما لا يمكن أن يكون (واجب الوجود) لأن (واجب الوجود) واحد بفعل التصديق الثابت (ان هذا العالم محدث) وهو تصديق لازم لتصديق امتناع الممكنات الى ما لا نهاية ووجوب الانتهاء الى واجب وجود اول واحد بحكم كونه لا متناهيا ..

ويكثر مثل هذا التداعي الفكري الحر عند الفارابي ، فيبتعد به عن شكليات طرح القضية الفلسفية ومستلزمات الضبط المنطقي للمسائل الميتافيزيائية ، ويسلمه الى ضرب من ضروب الانبهار الصوفي عبر حدود المحاكمة الفلسفية ، فينبهر بانوار (واجب الوجود) ويتعطل المنطق وتتلاشى القدرة على الادراك : —

« ان افراط كماله يبهرنا ، فلا نقوى على تصوره على التمام كما ان الضوء هو اول المبصرات واكملها واظهرها ، به يصير سائر المبصرات مبصرة(١٥) .. فانه كلما كان اكبر كان ابصارنا له اضعف ، ليس لاجل خفائه ونقصه ، بل هو في نفسه على غاية ما يكون من الظهور والاستنارة ، ولكن كماله بما هو نور يبهر الابصار عنه .. كذلك قياس السبب الاول والعقل الاول والحق الاول»(١٦) الذي هو واجب الوجود ..

فالفارابي منبهر بكمال (واجب الوجود) (الحق الاول) (السبب الاول) ، وانه من شدة الانبهار معطل كل قدرات العقل على الادراك .. وهذه قناعة (سايكو — صوفية — فارابية) لا ترقى بالفيلسوف شيئا في مراتب المنهج الفلسفي المنطق، لكنها تمهد له درب صعود في مراتب المعراج الصوفي متى شاء وما قدر على الصعود ان نظريا او عمليا سواء عندنا بالحساب ، فليس من شان اهتمامنا الراهن الان تعيين مدى توغل الفيلسوف في مباحث النظرية الصوفية او مدى تصاعده عمليا في مراقي المعراج الصوفي نحو الذات الالهية : ذات (الحق الاول) = (السبب الاول) = (واجب الوجود) الذي « ربما هو نور يبهرالابصار فتحار الابصار عنه» كما يقررالفارابي ،انما اردنا الوصول الى هذا التقرير لكي نعتمده دلالة على وعي الفارابي للمسالة الوجودية كونيا او المسألة الكونية وجوديا على ثلاثة مستويات تتعاقب مرحليا عبر ثلاث مراحل على نحو ما يلي من الترتيب :—

آ — مرحلة ميتافيزيائية ، تنطلق من (التصور) الذى ليس بحاجة الى (تصور) يسبقه وتنتهي بالتصديق الذى ليس بحاجة الى (تصديق) يسبقه .. انها تبدأ من تصور واضح بذاته وتنتهي بتصديق واضح بذاته ..

ب — مرحلة لاهوتية ، تبدأ بتداعي الافكار حول لزوم ما يلزم من افتراض حقيقة (واجب الوجود) ، وتنتهي بقعود هذا التداعي الحر عن الارتقاء الى مستوى المحاكمة الفلسفية المبرمجة منهجيا ضمن حدود الضوابط المنطقية .

ج ـ مرحلة صوفية ، تبدا من عند حد افتراض وجود (واجب الوجود) كضرورة لازمة من مستلزمات التسليم بنهائية التصديق « ان هذا العالم محدث » ، ومن عند حد تداعي الافكار حول صفات (واجب الوجود) ومن عند حد (الانبهار) وعدم القدرة على (الادراك) ..

وقصارى القول تلخيص نعتمده مقدمة منهجية لدراسة المسالة الميتافيزيائية عند الفارابي على نحو ما يلي من مراحل التطور :ـ

تبدأ المسالة بتصور يقف ولا يتصل بتصور يتقدمه .. ويعتمد الفارابي (الوجوب) و(الوجود) و (الامكان) تصورات لا حاجة بها الى تصور شيء قبلها .. فهي واضحة بذاتها قبلية مركوزة في الذهن وغير مكتسبة ..

وترقى المسالة الى ضرورة افتراض وجود (واجب الوجود) كتصديق نهائي لازم لضرورة نهائية التصديق « ان العالم محدث » فهو تصديق لا محالة ينتهي الى تصديق لا يتقدمه تصديق يقع به التصديق .. وتقف المسالة الميتافيزيائية عند هذا الحد ويبدأ الفارابي بتداعي افكار حول صفات (واجب الوجود) .

لكن هذا التداعي الفكري لا يرقى الى مرتبة البرهان . وعند هذا الحد يبدأ احساس الفارابي بالانبهار مقرا بعجز العقل عن ادراك (واجب الوجود) وذلك لان افراط كماله يبهرنا فلا نقوى على تصوره على التمام .. وما بعد الانبهار تصوف يقرر الفارابي ضمن حدوده ان ان مسألة ادراك الانسان لواجب الوجود الذي هو الجوهر الاول متعلقة بمدى قدرة الانسان على مشابهة هذا الجوهر الاول « ويجب اذا كنا نحن ملتبسين بالمادة كانت هي السبب في ان صارت جواهرنا جواهر يبعد عن الجوهر الاول اذ كلما قربت جواهرنا منه كان تصورنا له اتم وايقن واصدق »(١٧) ..

وهكذا يتم تطور المسالة الكونية عند الفارابي من الميتافيزياء الى التصوف عبر اللاهوت .

ويعرف الفارابي الحكمة بانها « علم الاسباب البعيدة التي بها وجود سائر الموجودات ووجود الاسباب القريبة للاشياء ذوات الاسباب(١٨) .. فالحكمة التي هي الفلسفة تعني العلم بالاسباب وتفسير التغير والصيرورة والتبدل بالاسباب الفاعلة المؤثرة التي « وان كانت كثيرة فانها ترتقي على ترتيب الى وجود واحد هو السبب في وجود تلك الاسباب البعيدة وما دونها من الاسباب القريبة ، وان ذلك الواحد هو الاول في الحقيقة(١٩) وهو الموجود الذى لا يمكن ان يكون له سبب به او عنه اوله وجوده(٢٠) « وقوامه لا بوجود شيء اخر بل هو مكتف بذاته عن ان يستد الوجود من غيره وانه لا يمكن ان يستفيد الوجود اصلا من غيره ، وانه لا يمكن ان يكون جسما ولا في جسم ، وان وجوده وجود اخر خارج عن وجود سائر الموجودات ولا يشارك شيئا منها في معنى اصلا بل ان كانت مشاركة ففي الاسم فقط لا في المعنى المفهوم من ذلك الاسم ، وانه لا يمكن ان يكون الا واحدا فقط ، وانه الواحد في الحقيقة وانه هو الذى افاد سائر الموجودات الوحدة التي بها صرنا نقول لكل موجود انه واحد ، وانه هو الحق الاول الذى يفيد غيره الحقيقة ويكتفي بحقيقته عن ان يستفيد الحقيقة عن غيره ، وانه لا يمكن ان يتوهم كمال زايد فضلا عن ان يوجد ، ولا وجود اتم من وجوده ولا حقيقة اكثر من حقيقته ولا وحدة اتم من وحدته(٢١) » .. وكل هذا منسجم مع ما يذهب اليه الفارابي حول الغاية من الفلسفة اذ يقرر (واما الغاية التي يقصد اليها في تعليم الفلسفة فهي معرفة الخالق تعالى ، وانه واحد غير متحرك وانه العلة الفاة الفاعلة لجميع الاشياء ، وانه المرتب لهذا العالم بجودة وحكمة وعدله »(٢٢) ..

فالحكمة التي هي الفلسفة عند الفارابي تعني رد الكثرة الى الوحدة الماثلة في (واجب الوجود) الذي هو (الخالق تعالى) (الواحد) (الغير متحرك) الفاعل بجوده وحكمته وعدله .. ولا شك ان نسبة الفعل الى (الجود) و (الحكمة) و (العدل) وضع من اوضاع انتهاء المسالة الميتافيزيائية الى تخوم اللاهوت والتصوف حيث تختلط المسالة الاخلاقية الجمالية بالمسالة الفلسفية فينعكس هذا الاختلاط على كل تفصيلات المسالة الفلسفية بما فيها السببية فترد الظواهر الى اسباب وترد الاسباب الى اسباب واسباب حتى حد استحالة التسلسل بالممكنات الى ما لا يتناهى فتلزم من هذه الاستحالة ضرورة تصديق « ان العالم محدث » فضرورة وجود (واجب الوجود) كسبب اول تنتهي اليه جميع الاسباب فيكون بفعل جوده وحكمته وعدله سببا لوجود وفاعلية جميع الاسباب القريبة .. والذى لا تكون الموجودات على حال الا بقدر المشاركة بالاسم .. والسبب الاول اضافة الى كونه (الوجود المطلق) فهو (الخير المطلق) فالموجودات

لا توجد ولا تكون على حال من الخير الا بقدر مشاركتها (الوجود المطلق) بصفة من صفاته وهي مشاركة اسمية بالاسم دون المعنى .. وهذا منطلق افلاطونى صرف يصير به (السبب الاول) الذى هو (واجب الوجود) مثال الخير المطلق الذى هو مصدر المعرفة والاخلاق والوجود عند افلاطون .

لكن ثمة ما يميز الفارابي جوهريا من افلاطون فمثال الخير المطلق تصور اول بينما (واجب الوجود) عند الفارابي ضرورة وجود من مستلزمات تصديق « ان العالم محدث » الا ان شئنا قلب المسألة على وجه آخر وقلنا ان مثال الخير المطلق الافلاطوني ضرورة وجود من مستلزمات نقص العدل في العادل ونقص الجمال في الجميل ، فالعادل مثل الجميل جزئي نسبي محسوس ، والعدل مثل الجمال كلي مطلق مجرد ، والجزئي النسبي المحسوس لا يفيدنا الكلي المطلق المجرد بحال من احوال التجريد .. فافتراض ضرورة وجود مثال الخير الاعظم من مستلزمات تحقق صفاته في المسميات التى هي في لغة الفارابي الاشياء الممكنة الوجود التي لا يتحقق لها وجود على نحو من الانحاء الا بالمشاركة الاسمية بصفة من صفات (واجب الوجود) الذى (هو السبب الاول) ومصدرالمعرفة والاخلاق والوجود ..

وهكذا تنتهي المسألة الميتافيزيائية بالفارابي الى تقديه ظاهراتيه .. فالحقيقة واحدة لا غير ... انها (الواجب الوجود) هو (السبب الاول) و (الحق الاول) وان كل ما سواه محض ممكنات لا تصير واجبة الآبه كعلة بعيدة لجميع العلل ، وان هذه الممكنات لا تصير على نحو من انحاء الوجوب الا بقدر ما تتجلى فيها من صفات الاول ، وهذا التجلي لا يحصل بمشاركة حقيقية بالفعل ، بل تحصل بالمشاركة بالاسم ، فتكون الموجودات على نحو من الانحاء كظاهرات مشاركة بالاسم لصفات الوجود الحق الذى هو الحقيقة الوحيدة ...

فواجب الوجود ، حينئذ هو الوجود الواقعي المطابق لواقع حال الذهن للموضوع ، اما غيره من الموجودات فمحض ظاهرات تتجلى فيها خصائص الوجود الواقعي المطلق فتخرج من الامكان الى الوجود او من القوة الى الفعل حسب المشاركة بالاسم لا بالجوهر .. فليست حينئذ ، ثمة مشاركة جوهرية لعالم الممكنات مع الحقيقي الواقعي الذي هو الفكر الكلي المطلق المجرد ومصدر الاخلاق والمعرفة والوجود » .

فهناك اذن الحقيقي الواقعي ، وهو واجب الوجود ...

وهناك الظاهرات وهي كل ما سواه .. وليس للظاهرات التي هي الممكنات وجود حقيقي واقعي على اى نحو من الانحاء ..

وهكذا تصل المسألة الميتافيزيائية بالفارابى عبر مراحل تطورها الى تقدية ظاهراتية حادة فيها ملامح من تقدية « افلاطون » وفيها استباق لظاهرية « كانت » وفيها اصالة فارابية تستحق الدرس باحترام وتستحق وقفة مقارنة عبر حدود اهتمامنا الراهن الذى لم يكن غير ملاحظات منهجية حول اسس الميتافيزياء عند الفارابي : غير مدعين لدراستنا هذه من الفضائل سوى اصالة المنطلق والجدة في طرح ومعالجة الموضوع ، كمسألة فلسفية تستزيد منا الدرس ، وتستحث فينا القدرة على النقد والمقارنة وتوسيع الموضوع ..

الهوامش :

١ و ٢ و٣ و٤ : رسالة عيون المسائل ، ص ٥٦.
٥ و٦: رسالة عيون المسائل ، ص ٥٧ .
٧ : آراء اراء اهل المدينة الفاضلة ، ص ٢٣ .
٨ : رسالة عيون المسائل ، ص ٥٧ .
٩ : آراء اهل المدينة الفاضلة ، ص ٢٤ .
١٠ و١١ : آراء اهل المدينة الفاضلة ، ص ٢٦ .
١٢ : فصوص الحكم ، ص ٦٨
١٣ : آراء اهل المدينة الفاضلة ، ص ٦٩ .
١٤ : الفصول المدني ، ص ١٢٧ .
١٥ : آراء اهل المدينة الفاضلة ، ص ٢٣ .
١٦ و١٧ : آراء اهل المدينة الفاضلة ص ٢٤ .
١٨ و١٩ : الفصول المدني ، ص ١٢٦ .
٢٠ : آراء اهل المدينة الفاضلة ، ص ٢٤ .
٢١ : الفصول المدني ، ص ١٢٦ و١٢٧ . وآراء المدينة الفاضلة ، ص ٢٤ .
٢٢ ما ينبغي ان يقدم قبل تعلم فلسفة ارسطو ، ص ١٣ .

المراجع :

الفارابي : —
« آراء اهل المدينة الفاضلة » ، تحقيق البير نصرى نادر ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ١٩٥٩ .
« الفصول المدني » ، تحقيق دنلوب كيبردج ١٩٦١ .
« رسالة عيون المسائل » و « فصوص الحكم » تحقيق ديتريصي في مجموعة « الثمرة المرضية » ، ليدن ١٨٩٠ .
« ما ينبغي ان يقدم قبل تعلم فلسفة ارسطو.» في مجموعة « مبادىء الفلسفة القديمة » تحقيق المكتبة السلفية ، مطبعة المؤيد ، القاهرة ١٩١٠ .

(٢)

الفارابي والحتمية السببية

يؤكد الفارابي ضرورة العلة للمعلول وحتمية السببية بصيغة واضحة وضوح القول الفصل فيقول : « كل ما لم يكن فكان فله سبب »(١) .. ومعلوم ان ما لم يكن فكان هو (الممكن الوجود) الذي لا يصير وجوده واجبا متحققا بالفعل الا بعلة تكون سببا لحركة الممكن من حالة ما هو بالقوة الى حالة ما يصير اليه بالفعل .

« ولن يكون المعدوم سببا لحصوله في الوجود(٢) .. فلكل ما يحدث في عالم الممكنات من صيرورة وتغير وتبدل وكون وفساد سبب معلوم متحقق فعلا بالوجود ، لان المعدوم لا شيء وليس اللا شيء مما يتصف بما قد يكون به سببا لشيء . « والسبب اذا لم يكن سببا ثم صار سببا فلسبب صار سببا »(٣) فالاسباب حينئذ تستحدث بعد ان لم تكن . ولما كان « كل مالم يكن فكان فله سبب » فالعوامل الفاعلة تصير اسبابا كلما اكتسبت الوجود كأسباب بفعل اسباب اخرى تحركها من حالة السبب بالقوة الى حالة السبب بالفعل أو من حالة السبب الممكن الى حالة السبب الواجب الفعل والتأثير كعامل فاعل .. لكن سلسلة العوامل الفاعلة لا تتسلسل الى لا ما يتناهى عللا واسبابا بل تنتهي « الى مبدء يرتب عنه اسباب الاشياء على ترتيب علمه بها فلن تجد في عالم الكون طبعا حادثا او اختيارا حادثا الا عن سبب » ... وفي هذا تمييز للظاهرة الطبيعية باسم (الطبع الحادث) من الظاهرة الانسانية باسم (الاختيار الحادث) ونسبة سلسلة الاسباب « الى سبب الاسباب »(٤) الذى تتناهى اليه الاسباب مثلما تتناهى سلسلة الممكنات الى (واجب الوجود) الذي هو سبب الاسباب الذي تنتهي اليه حتمية تنسيق الحوادث (طبيعية) و (اختيارية) .

« ولا يجوز ان يكون الانسان مبتدئا فعلا من الافعال من غير استناد الى الاسباب الخارجية التي ليست باختياره ... فان ظن ظان انه يفعل ما يريد ويختار ما يشاء استكشف عن اختياره »(٥) . وهذا يعني ضرورة الكشف عن حقيقة ما يتوهمه حرية اختيار بسؤال فيسأل عن جوهر حقيقة الاختيار الذى هو لا شك فعل : « هل هو حادث فيه بعدما لم يكن او غير حادث ؟ فان كان غير حادث فيه لزم ان يصحبه ذلك الاختيار منذ اول وجوده ، ويلزم ان يكون مطبوعا على ذلك الاختيار لا ينفك عنه ولزم القول بان اختياره مقتضى فيه من غيره . وان كان حادثا ، ولكل حادث سبب محدث فيكون اختياره عن سبب اقتضاه ومحدث احدثه ، فاما ان يكون هو او غيره ، فان كان هو بنفسه فلا يخلو اما ان يكون ايجاده الاختيار بالاختيار وهذا يتسلسل الى غير النهاية او يكون وجود الاختيار فيه لا بالاختيار فيكون محمولا على الاختيار من غيره وينتهي الى الاسباب الخارجية عنه التي ليست باختياره فينتهي الى الاختيار الازلي »(٦) .. فلا اختيار للانسان ولا مصادفة في الطبيعة فالطبع الحادث مثل الاختيار الحادث يستند الى الاسباب المنبعثة عن الارادة الازلية المنسقة لحتمية كل ما يحدث باسباب يرتبط بعضها ببعض ارتباطا سببيا بالضرورة والاضطرار وتنتهي بالاول : واجب الوجود وسبب اسباب كل ما يحدث طبعا في الطبيعة او اختيار في الانسان ..

وقصارى القول فاحساس الانسان بحرية الاختيار محض وهم يتلاشى عند حد ان الاختيار حادث مثلما الحدث في الطبيعة حادث ولهذا الحادث اسباب محتومة بسلسلة علل تتناهى الى سبب الاسباب الذى هو الارادة الازلية المنسقة لحتمية فعل سلسلة الاسباب في كل ما كان بعد ان لم يكن من الحوادث طبيعية كانت او انسانية فهي عند الفارابي سواء ، فلا مصادفة في الطبيعة ولا حرية للانسان ..

و « العلل والاسباب اما ان تكون قريبة واما ان تكون بعيدة .. فالقريبة معلومة مضبوطة على اكثر الامور : وذلك مثل حمى الهواء من انبثاث ضوء الشمس فيه .. والبعيدة قد يتفق ان تصير مدركة معلومة مضبوطة ، وقد تكون مجهولة .. فالمضبوطة المدركة منها : كالقمر يمتلىء ضوءا ويسامت بحرا فيمتد فيسقى الارض فينبت الكلا فيرتعها الحيوان فيسمن فيربح عليها الانسان فيستغنى »(٧) .. اما المجهولة المستعصية على الادراك فهو « ان يحدث في العالم امور لها اسباب بعيدة جدا فلا تضبط لبعدها فيظن بتلك الامور انها اتفاقية : مثل ان يسامت الشمس بعض الاماكن الندية فترتفع

بخارات كثيرة فينعقد منها سحائب ويمطر عنها امطار وتكدر بها اهوية فتتعفن بها ابدان فيرثيهم اقوام فيستغنون .. غير ان الذي يزعم انه قد يوجد سبيل الى معرفة وقت استغناء هؤلاء القوم ومقداره وجهته من غير اقتفاء السبيل الذي ذكرت مثل تفاعل او معاقبة او استخراج حساب او مناسبة بين اجسام او اعراض فهو مدع ما لا يذعن له عقل صحيح البتة »[٨] ..

و « امور العالم واحواله نوعان : ـ احدهما امور لها اسباب منها تحدث وبها توجد : كالحر عن النار وعن الشمس توجد للاجسام المجاورة والمحاذية لهما .. والنوع الاخر امور اتفاقية ليست لها اسباب معلومة كموت الانسان او حياته عند طلوع الشمس او غروبها .. فكل امر له سبب معلوم فانه معد لان يعلم ويضبط ويوقف عليه . وكل امر هو من الامور الاتفاقية فانه لا سبيل الى ان يعلم ويضبط ويوقف عليه البتة بجهة من الجهات .. ولو لم يكن في العالم امور اتفاقية ليست لها اسباب معلومة لارتفع الخوف والرجاء واذا ارتفعا لم يوجد في الامور الانسانية نظام البتة لا في الشرعيات ولا في السياسيات لانه لولا الخوف والرجاء لما اكتسب احد شيئا لغده ولما اطاع مرؤوس لرئيسه ولما احسن احد الى غيره ولما اطيع الله ولما قدم معروف »[٩] .

وخلاصة الراي فالاسباب ثلاثة انواع : قريب معلوم ، وبعيد معلوم ، وبعيد غير معلوم .. وكل ما يحدث انما يحدث بسبب محتوم .. لكن ما يحدث بفعل اسباب بعيدة غير معلومة نتوهم انه يحصل اتفاقا ان كان مما يحدث في الطبيعة ونتوهم انه يحصل باختيارنا ان كان مما يحدث في الانسان من افعال يشعر معها انه مريد مختار ..

والفارابي واقعي نقدي من جهة تاكيده على ان « كل ما لم يكن ، فكان ، فله سبب ، ادركنا السبب ام لم ندركه لا يغير من حقيقة حتمية السببية شيئا .. « فلن تجد في عالم الكون طبعا حادثا الا عن سبب » ..

لكن الفارابي براجمتي من جهة اخذه بمعطيات الواقعية الساذجة على العلات .. نظاهر الملاحظة يفيد ان ثمة ما يحصل اتفاقا بلا اسباب ، وظاهر الاحساس يفيد ان ثمة ما يحصل باختيار .. ورغم علات ظاهر هذه الملاحظة وظاهر هذا الاحساس فالفارابي يرى انه لو لم تكن في العالم امور اتفاقية ليست لها اسباب معلومة

ولو لم يكن للانسان وهم الاختيار لاصبحت الحياة مستحيلة ضمن حدود عالم معلوم اسباب كل الحوادث بحتمية لا اتفاق بموجبها لحدث من احداث الطبيعة ولا اختيار للانسان ..

لكن الفارابي يميز الارادة من الاختيار تمييزا قد يستخلص منه القارىء المسرع او القارىء الذي ياخذ من كتابات الفيلسوف فقرات كيفما اتفق فيصدر عليها احكاما منفصلة فيجمع هذه الاحكام مدعمة بنصوص متفرقة ثم يعتمد المجموع دراسة .. لكن لهذا النوع من الدراسة مخاطره فهو قد يخطىء المرمى وقد يصيب الهدف وهو في دراسة الفارابي بالذات اقرب ما يكون الى اخطاء المرمى وعدم اصابة الهدف وذلك لاسباب منها ان كتابات الفارابي متداخلة التبويب فما يذكره الفارابي في كتاب من كتبه غالبا ما لا يكون حقيقة قائمة بذاتها بقدر ما هي اما نتيجة لما ذكر في موضع آخر من مؤلفاته او تعليلا وتوثيقا له .. وبناء على هذه الحقيقة نرى ان تمييز[١٠] الفارابي (الارادة) من (الاختيار) لا ينصرف الا الى تمييز ما نتوهمه ارادة مما نتوهمه اختيارا بدلالة ما مر ذكره في بداية هذه الدراسة حول رفض الفارابي للمصادفة وللاختيار فهما عنده محض وهمين ينشآن من جهلنا بالاسباب المحتمة للنتائج .

ويفصل الفارابي القول في اللزوم والتلازم : « واللزوم منه ما يكون عرضيا ومنه ما يكون ذاتيا .. فالذاتي مثل وجود النهار مع طلوع الشمس .. والعرضي مثل مجيء عمر عند ذهاب زيد » وجلي هنا ان الفارابي يريد باللزوم الذاتي التلازم المضطرد ، ويريد باللزوم العرضي التلازم الغير مضطرد .. فهو حينئذ يميز اللزوم المضطرد من اللزوم الغير مضطرد ، ولا يرتب على اضطراد اللزوم ضرورة ، كما لا يرتب على عدم اضطراد اللزوم عدم ضرورة ، والا لكان اللزوم الذاتي المضطرد لزوما ضروريا ، ولكان اللزوم العرضي الغير مضطرد لزوما غير ضروري .. ونرى ـ مستنتجين ـ ان الفارابي لا يرى ضرورة التلازم وضرورة اللزوم الا في تلازم العلة والمعلول وحتمية لزوم ما يلزم من العلة في المعلول : اى حتمية فعل العلة وحتمية انفعال المعلول ..

ومن اللزوم « ما هو تام اللزوم ، ومنه ماهو ناقص اللزوم .. والتام هو ان يوجد الشيء بوجود شيء اخر ، وذلك الشيء الاخر يوجد ايضا بوجود الشيء الاول حتى يتكافيا في الوجود : مثل الاب والابن ، والضعف والنصف .. والناقص اللزوم هو

ان يوجد شيء آخر ، وليس اذا وجد ذلك الشيء الاخر ، وليس اذا وجد ذلك الشيء الاخر وجد الشيء الاول ، وذلك مثل الواحد والاثنين ، فانه ما وجد الاثنان الا وجد الواحد ، وليس اذا وجد الاثنان لا محالة »(١١) .

ولنا حول هذه النقطة ملاحظة ، نستوقف بها الفارابي فنعلق قائلين : انه ان كان تلازم الضعف والنصف تلازما تاما ، فيجب ان يكون تلازم الواحد والاثنين تلازما تاما ، يحكم ان الواحد نصف الاثنين، ويحكم ان الاثنين ضعف الواحد .. هذا من جهة. اما من الجهة الاخرى ، فنرى انه ان كان تلازم الاثنين والواحد تلازما ناقصا ، فيلزم من هذا ان تلازم الضعف والنصف تلازم ناقص ، بحكم ان الضعف دلالة الاثنين وبحكم ان النصف دلالة الواحد .. ومهما يكن من امر فان التلازم بين شيء وشيء ، مثل التلازم بين حدث وحدث، ومثل لزوم شيء من شيء ، او لزوم حدث من حدث ، يمثل طرحا واعيا لابعاد قضية السببية بمفهومها العام وباوسع ما صدق .. وذلك لان علاقة السببية في جوهرها علاقة تلازم ولزوم بين ما يعتقد « سبب » من جهة وما يعتقد « نتيجة » من جهة اخرى . اضف الى هذا انك تستطيع تكريم الفارابي باسداء معروف الاعتراف بالجميل : جميل ما تستطيع تسميته بقوانين اللزوم والتلازم على نحو ما يلي :

أ ـ يكون اللزوم ضروريا اذا كان التلازم مضطردا ، ومثال ذلك وجود النهار مع طلوع الشمس .

ب ـ يكون اللزوم غير ضروري اذا كان التلازم غير مضطرد ، ومثال ذلك مجيء عمر عند ذهاب زيد .

ج ـ يكون اللزوم تاما بحتمية ضرورة التلازم ومثال ذلك التلازم بين الضعف والنصف .

د ـ يكون اللزوم ناقصا بعدم ضرورة التلازم ومثال ذلك التلازم بين الواحد والاثنين ..

ويناقش الفارابي العلاقة السببية بين « الفعل » و « الانفعال » من جهة و « اللزوم » و « التلازم » من جهة اخرى .. فما حقيقة العلاقة بين « يفعل » و « ينفعل » « اذا لم يكن ان يوجد احدهما الا مع الاخر مثلا انه لا يمكننا ان نتصور يفعل الا مع ينفعل وايضا لا نتصور ينفعل الا مع يفعل .. فهل هما من باب المضاف ام لا ؟ » .. فيقرر الفارابي الراي بانه « ليس كل شيء يوجد الا مع شيء آخر فهما من باب المضاف لانا لا نجد التنفس الا مع الرئة ، ولا النهار الا مع طلوع الشمس ، ولا العرض بالجملة الا مع الجوهر ، ولا الجوهر الا مع العرض ، ولا الكلام الا مع اللسان وليس من ذلك شيء من باب المضاف لكنها داخلة في باب اللزوم »(١٢) .

و « اذا وجد شيئان متشابهان ثم ظهر ان شيئا ثالثا هو سبب لاحدهما فان الوهم يسبق ويحكم بانه ايضا سبب للاخر وذلك لا يصح في كل متشابهين اذ التشابه قد يكون لعرض من الاعراض وقد يكون بالذات »(١٣) .. وتبسيط ذلك :

أ ـ اذا تشابه (أ) و (ب) وكان (ج) سببا لاحدهما فلا يكون سببا للاخر بالضرورة ..

ب ـ اذا تشابه (أ) و (ب) بالذات وكان (ج) سببا لاحدهما فهو سبب للاخر بالضرورة ..

ج ـ اذا تشابه (أ) و (ب) لعرض وكان (ج) سببا لاحدهما فلا يكون سببا للاخر ..

و « قد يظن بالافعال الطبيعية انها ضرورية كالاحراق في النار والترطيب في الماء والتبريد في الثلج .. وليس الامر كذلك لكنها ممكنة على الاكثر لاجل ان الفعل انما يحصل باجتماع معنيين احدهما تهيؤ الفاعل للتأثير والاخر تهيؤ المنفعل للقبول فمهما لم يجتمع هذان المعنيان لم يحصل فعل ولا اثر البتة كما ان النار وان كانت محرقة فانها متى لم تجد قابلا متهيئا للاحتراق لم يحصل الاحتراق .. وكذلك الامر في سائر ما اشبهها ، وكلما كان التهيؤ في الفاعل والقابل جميعا اتم كان الفعل اكمل ولولا ما يعرض من التمنع في المنفعل لكانت الافعال والاثار الطبيعية ضرورية »(١٤) .

والفارابي لا يدحض الحتمية السببية بقوله :

« وقد يظن بالافعال الطبيعية انها ضرورية كالاحتراق في النار » كما قد يتوهم القارىء ، او كما قد تتوهم بسبب استدراكه : « ولولا ما يعرض من التمنع في المنفعل لكانت الافعال والاثار الطبيعية ضرورية » وهو استدراك قد يستشف منه القارىء المسرع ان الفارابي من منكرى حتمية السببية وحتمية القوانين الطبيعية .. انما حقيقة الامر هي ان الفارابي قد اشترط لفعل الفاعل المؤثر منفعلا قابلا لفعل الفاعل .. فالافعال والآثار الطبيعية ضرورية محتمة الوقوع كلما توفر الفاعل المؤثر والمنفعل المتاثر ومثال ذلك وقوع فعل الاحراق من المحرق بالطبع على المنفعل القابل للاحتراق بالطبع ، ومثل وقوع فعل التحريك من المحرك بالطبع على المنفعل القابل للتحرك

بالطبع .. وهذا ما يمكن تلخيصه على نحو ما يلي كقواعد الفعل والانفعال او شروط فعل الاسباب :

أ ــ شروط الفعل : فاعل مؤثر ، ومنفعل قابل للتاثير ..

ب ــ شروط الانفعال : حصول اثر فعل الفاعل في المنفعل القابل للاثر ..

ج ــ شرط فعل الفاعل : قوة تاثير الفاعل : وقوة انفعال المنفعل ..

فهناك تلازم حتمي ولزوم ضروري بين الفعل والفاعل والانفعال كلما كان فعل الفاعل موءثرا في المنفعل القابل للانفعال .. فاركان فعل السبب الفاعل ثلاثة :

أ ــ فاعل مؤثر ..

ب ــ منفعل متاثر بفعل الفاعل : موضوع قابل لفعل الفاعل .

ج ــ نتيجة : بفعل حتمية فعل الفاعل في الموضوع المنفعل .

وكل هذا في انسجام تام مع مقولة الفارابي : « كل ما لم يكن فكان فله سبب » .. وذلك لان وضع قواعد وشروط لازمة لفعل العلة الفاعلة لا ينقص تاكيد الفارابي شيئا على حتمية العلاقة السببية وان لكل ما يحدث حتما سبب ولا شيء يحدث بلا سبب ..

والعلم الطبيعي عند الفارابي علم بالاسباب الاربعة اللازمة للتغير والتبدل والصيرورة والتكوين فما من ظاهرة تحدث الا بهذه الاسباب ... فوظيفة وموضوع العلم الطبيعي ان « يعرف من كل جسم طبيعي مادته(١٥) وصورته(١٦) وفاعله(١٧) والغاية(١٨) التي لاجلها وجد ذلك الجسم(١٩) ، هذا من جهة وجود الجسم الذي هو موضوع العلم الطبيعي .. اما من جهة اعراض الاجسام فوظيفة وموضوع العلم الطبيعي ان « يعرف ما به قوامها والاشياء الفاعلة لها والغايات التي لاجلها فعلت تلك الاعراض(٢٠) وبهذا يكون العلم الطبيعي عند الفارابي علم بعلل وجود الاجسام الطبيعية وبظواهرها معبرا عن هذا بهذه الصيغة « فهذا العلم (اي العلم الطبيعي) يعطي مبادىء الاجسام الطبيعية ومبادىء اعراضها »(٢١) ... والعلم بالمبادىء هنا يعني العلم بالاسباب .. والعلم الطبيعي عند الفارابي بادق واوسع ما صدق هو العلم بالاسباب أو علم التعليل بالعلل الاربعة اللازمة لوجود الاجسام وما يحل بها ويتصل من ظواهر ..

فالعلم الطبيعي ، حينئذ بحث في مبادىء الموجودات والاشياء التي تعرض لها بما هي اجسام .. والبحث عن المبادىء يعني البحث عن العلل الخاصة بوجود الاجسام وبما يعرض لها من ظواهر التغير والتبدل والصيرورة والنمو والزيادة والنقصان والكون والفساد ..

اما العلم الالهي فهو بحث في مبادىء الموجودات والاشياء التي تعرض لها بما هي موجودات وبحث في مبادىء البراهين في العلوم النظرية الجزئية حتى يرقى البحث الى الموجودات التي ليست اجساما ولا في جسم « فيفحص فيه عنها اولا وهل هي موجودة أم لا ؟ ويبرهن انها موجودة ، ثم يفحص عنها هل هي كثيرة ام لا ؟ ويبرهن انها موجودة ، ثم يفحص عنها هل هي كثيرة ام لا ؟ فيبين انها كثيرة ، ثم يفحص عنها هل هي متناهية ام لا ؟ فيبرهن انها متناهية ، ثم يفحص هل مراتبها في الكمال واحدة أم مراتبها متفاضلة ؛ فيبرهن أنها متفاضلة في الكمال ... ثم يبرهن انها على كثرتها ترتقي من عند انقصها الى الاكمل فالاكمل الى ان تنتهي فيآخر ذلك الى كل ما لا يمكن أن يكون شيء هو اكمل منه ولا يمكن ان يكون شيء هو اصلا في مرتبه وجوده ولا نظير له ولا حد ، والى اول لا يمكن ان يكون قبله اول ، والى وجود لا يمكن ان يكون استفاد وجوده عن شيء اصلا .. وان ذاك الواحد هو الاول والمتقدم على الاطلاق وحده »(٢٢) .

فغاية العلم الالهي حينئذ التدرج تصاعدا من الموجودات المتكثرة المتناهية المتفاضلة بالكمال فيرقى الى الواحد اللامتناهي الاول الكامل الذى ليس لوجوده سبب من غير فهو واجب الوجود الذى لم يستفد وجوده من وجود سابق ..

فالغاية القصوى للعلم الالهي هي التصاعد بالمعرفة الى ما لا يمكن ان يكون له سبب « ثم يعرف كيف حدثت الموجودات عنه وكيف استفادت عنه الوجود ، ثم يفحص عن مراتب الموجودات وكيف حصلت لها تلك المراتب وباي شيء يستاهل كل واحد منها ان يكون في المرتبة التي هو فيها .. ويبين كيف ارتباط بعضها ببعض وانتظامه وباي شيء يكون ارتباطها وانتظامها ثم يمعن في احصاء باقي افعاله عز وجل في الموجودات الى ان يستوفيها كلها »(٢٣) .

فالعلم الالهي عند الفارابي ، حينئذ ، مثل العلم الطبيعي عنده ، بحث في السببية والتعليل ، وتبيان كيفية ارتباط الموجودات وظواهرها العارضة على نحو ما نستصوب من تلخيص :

يتوخى العلم الطبيعي التعليل بالاسباب وموضوعه الموجودات بما هي اجسام ..

يتوخى العلم الالهي الارتقاء الى ما لا يمكن ان يكون له من غيره سبب فهو الواحد اللامتناهي وهو واجب الوجود بنفسه الذي لا يمكن ان يكون قد استفاد الوجود من غيره فليس لوجوده من غيره سبب ..

ثم يتوخى العلم الالهي بعد بلوغ هذه الغاية رد كل الموجودات وما يعرض لها الى الواحد الاول في تسلسل يبين انتظامها وارتباطها حتى تنتظم في كل مبرر ومفسر بالعلة الاولى التي هي الاول الواجب الوجود .

فالعلم الالهي عند الفارابي جوهريا مثل العلم الطبيعي عنده مبحث في العلل والتعليل وتفسير وجود ما يوجد وتبرير ما يعرض لهذه الموجودات باسباب تفسر وتبرر وجود وظواهر الموجودات بما هي موجودات ضمن حدود العلم الالهي .

وبهذا يرسي الفارابي قواعد الحكمة منهجيا فهي في منهجه « انها تعلم الاسباب القصوى التي لكل موجود »(٢٤) وانها « علم الاسباب البعيدة التي بها وجود سائر الموجودات ووجود الاسباب القريبة للاشياء ذوات الاسباب ، وذلك ان نتيقن بوجودها ونعلم ما هي ، وكيف هي ، وانها وان كانت كثيرة ، فانها ترتقى على ترتيب الى وجود واحد هو السبب في وجود تلك الاسباب البعيدة وما دونها من الاسباب القريبة ، وان ذلك الواحد هو الاول »(٢٥) .. فالمسألة الطبيعية حينئذ مرتبطة بالمسالة الميتافيزيائية وليس العلم الطبيعي عند الفارابي غير مرحلة منهجية نحو العلم الالهي فهما نسغ ولب وجوهر الحكمة التي هي عنده التفسير والتبرير بالاسباب والعليل : فالفلسفة حينئذ تعليل بالاسباب وانها تكون علما طبيعيا حين يكون موضوعها الموجود بما هو جسم وتكون علم الهيا حين يكون موضوعها الموجود بما هو موجود ..

بهذا نستطيع استخلاص تعريف فارابي للفلسفة على نحو ما يلي :

الفلسفة هي الحكمة .. او حب الحكمة

الحكمة تفسير وتبرير بالاسباب

فالفلسفة عند الفارابي حينئذ تفسير وتبرير بالاسباب ..

او انها ـ دعنا نتوخى الدقة والايجاز والمعاصرة بالتعبير ـ مبحث التعليل بالاسباب .. و « كل ما لم يكن فكان فله سبب » حتى ينتهي البحث بسلسلة الممكنات الى (واجب الوجود) الذي هو سبب الاسباب الذي تنتهي اليه حتمية تنسيق الحوادث (طبيعية) و (اختيارية) .

وتدخل السعادة بما هي هدف اخلاقي أعلى في صلب الحكمة بما الحكمة مبحث يختص بالبحث عن الاسباب القصوى وبما ان السعادة غاية قصوى .. « والغاية » في راي الفارابي « احد الاسباب ، فالحكمة هي اذا التي توقف على الشيء الذي هو السعادة في الحقيقة ، والتعقل هو الذي يوقف على ما ينبغي ان يفعل حتى تحصل السعادة . فهذا اذا هما الموجودان في تكميل الانسان حتى تكون الحكمة الغاية القصوى ، والتعقل يعطي ما تنال به تلك الغاية »(٢٦) .

فالاخلاق في الجوهر المنهجي حينئذ بحث عن اسباب بلوغ الغاية القصوى التي هي في راي الفارابي احد الاسباب .. او انها من الجهة الاخرى علة غائية لفعل التعقل الذي يفعل للوقوف على اسباب نيل السعادة التي هي الغاية القصوى للحكمة ..

بهذا نستطيع الاطمئنان الى ان العلم الطبيعي والعلم الالهي وعلم الاخلاق تشكل وحدة منهجية رابطها ان الفلسفة مبحث في التعليل والتبرير والتفسير بصرف النظر عن الموضوع الذى قد يكون الموجود بما هو جسم وما يعرض عنه وله فيكون البحث في العلم الطبيعي ، او قد يكون الموضوع الموجود بما هو موجود تصاعدا نحو الوجود بما هو وجود تصاعدا نحو الاول واجب الوجود فيكون البحث في العلم الالهي ، او قد يكون الغاية القصوى فتكون المسالة اخلاقية ويكون البحث في علم الاخلاق .. والرابط المنهجي الضابط لوحدة هذه الانماط الثلاثة من المباحث هو التعليل والتفسير والتبرير بالعلل والاسباب القريبة والبعيدة كمبدا منهجي اول في بناء الفلسفة الفارابية ..

واول التكوين عند الفارابي لزوم بالضرورة والاضطرار . وهذا يتضمن بدلالة النص الصريحة حتمية فعل السبب الاول الذى هو واجب الوجود فمتى « وجد للاول الوجود الذى هو له لزم ضرورة ان يوجد عنه سائر الموجودات التي وجودها لا بارادة الانسان واختياره على ما هي عليه في الوجود الذي بعضه مشاهد بالحس وبعضه معلوم بالبرهان .. ولا يكون وجود ما يوجد عنه سببا له بوجه من الوجوه ، ولا على انه غاية لوجود الاول .. فالاول ليس وجوده لاجل

غيره ، ولا يوجد بغيره حتى يكون الفرض من وجوده ان يوجد سائر الاشياء الاشياء فيكون لوجود سبب خارج منه فلا يكون اولا .. فهذه الاشياء كلها محال ان تكون في الاول لانه يسقط اوليته وتقدمه ويجعل غيره اقدم منه وسببا لوجوده . بل وجوده لاجل ذاته ويلحق جوهره ووجوده ويتبعه ان يوجد عنه غيره(٢٧) .. فحتمية فعل السبب الاول وضرورة صدور الموجودات عنه شرط من شروط اوليته التي تستلزم فيض الموجودات عنه بحكم الضرورة وبلا علم منه وبلا ارادة او اختيار او غاية ..

فحتمية فعل السبب الاول وبداية التكوين حتمية مطلقة غير محدودة بما قد يضع حدا لفعل السبب الاول ..

وقصارى القول فواجب الوجود والسبب الاول وبداية التكوين امور متلازمة بحكم حتمية فعل السبب الاول وضرورة صدور الموجودات عنه ..

فهناك في راي الفارابي تلازم بين ضرورة الحدوث وضرورة وجود واجب الوجود وحتمية فعله كسبب ..

فالسبب الاول ما كان له الا ان يفعل ..

والموجودات ما كان لها الا ان تصدر عنه ..

فوجود العالم حينئذ وجود حتمي ... هذا من جهة العالم كلا .. اما محتوياته فموجودات خاضعة لفعل العلل فعلا حتميا لا مجال معه للمصادفة أو الاتفاق لا في الامور الطبيعية ولا في الامور الاختيارية ولا في المسائل الالهية التي يقع تأثير فعل الاسباب على الموجودات بما هي موجودات بتسلسل حتمي منسق التصاعد حتى واجب الوجود بنفسه ثم تصير الموجودات معللة مفسرة مبررة بحتمية فعل الاسباب الصادرة نزولا من سبب الاسباب واجب الوجود نزولا حتى الاسطقسات ..

ويحدث اول ما يحدث ، في عالم التغير والتبدل والكون والفساد ، الذى هو عالم ما تحت فلك القمر ، الاسطقسات .. والاسطقسات عند الفارابي هي « النار والهواء والماء والارض(٢٨) ، ثم ما جانسها وقارنها من الاجسام مثل البخارات واصنافها مثل الغيوم والرياح وسائر ما يحدث في الجو وايضا ما جانسها حول الارض وتحتها وفي الماء والنار ويحدث في اسطقسات وفي كل واحد من سائر تلك قوى تتحرك بها من تلقاء انفسها الى اشياء شانها ان توجد لها او بها بغير محرك من خارج »(٢٩) ..

فالعلة المحركة في عالم الاسطقسات حركة ذاتية ماثلة في « قوى يفعل بعضها في بعض وقوى يقبل بعضها فعل بعض »(٣٠) بالفة طبيعية تلقائية « ثم تفعل فيها الاجسام السماوية ويفعل بعضها في بعض فيحدث من اجتماع الافعال من هذه الجهات اصناف من الاختلاطات والامتزاجات كثيرة والمقادير كثيرة مختلفة بغير تضاد ومختلفة بالتضاد ... فيلزم عنها وجود سائر الاجسام فتختلط اولا الاسطقسات بعضها مع بعض فيحدث من ذلك اجسام كثيرة متضادة ثم تختلط هذه المتضادة بعضها مع بعض فقط ، وبعضها مع بعض ومع الاسطقسات فيكون ذلك اختلاطا ثانيا بعد الاول فيحدث من ذلك ايضا اجسام كثيرة متضادة الصور »(٣١) .

وجلي من هذا النص ان الفارابي يرى ان العلة الفاعلة في الاسطقسات علة ذاتية ليس من خارج الاسطقسات انما هي قوى من طبع الاسطقس وان الاجسام بعد ان يتحقق وجودها على نحو ما يصف الفارابي بدقة ووضوح تتكثر وتختلف متضادة بفعل ما تأخذ من صور اى بالعلة الصورية .. « ويحدث في كل واحد من احد هذه (الاجسام) ايضا قوى يفعل بعضها في بعض وقوى تقبل بها فعل غيره من (الاجسام) فيها وقوى تتحرك من تلقاء نفسها بغير محرك من خارج ثم تفعل فيها ايضا الاجرام السماوية ويفعل بعضها في بعض وتفعل فيها الاسطقسات وتفعل هي في الاسطقسات ايضا فيحدث من اجتماع هذه الافعال بجهات مختلفة اختلاطات اخر كثيرة تبعد بها عن الاسطقسات والمادة الاولى بعدا كثيرا .. ولا تزال [الاخلاط] تختلط اختلاطا بعد اختلاط قبله فيكون الاختلاط الثاني ابدا اكثر تركيبا مما قبله الى ان تحدث اجسام لا يمكن ان تختلط فيحدث من اختلاطها جسم اخر ابعد عن الاسطقسات فيقف الاختلاط »(٣٢) .. فبعض الاجسام يحدث عن الاختلاط الاول ، وبعضها عن الاختلاط الثاني ، وبعضها عن الاختلاط الثالث ، وبعضها عن الاختلاط الاخر .. وتحدث هذه الاختلاطات بقوة فعل الحركة الذاتية الطبيعية التي هي من طبع الاطقس .. فاسباب الاختلاط وتكوين الاجسام اسباب ذاتية من طبع الاسطقس .. اما اختلاف الاجسام فيكون بسبب العلة الصورية .. اى بسبب ما تأخذ من صور حسب حصول الاختلاط .. فالاسطقسات حينئذ فاعلة

بحتمية القوى الذاتية المحركة وان هـــذا القوى الاسطقسية تعني ديناميكية الاسطقس الفاعلـــة كسبب ذاتي للتحريك غير منفك عن الاسطقس.. فهناك ، اذن تلازم ذاتي حتمي يوحد الاسطقـس والحركة والفاعلية والسببية في وحدة ما تستطيع تسميته (الاسطقس المحرك الفاعل المسبب) .

فالاسطقس يتضمـن بطبعه سبب تحريـك نفسه .. وفي هذا استباق نظري للالفـــــة الكيميائية بين العناصر ، وللذاتيـــة الســـببية في التفاعلات الكيميائية ، فحركة العنـــاصر في التفاعلات الكيميائية لا تكون بسبب من خـــارج العناصر انما العناصر ، في الكيمياء الحديثة ،مثل الاسطقسات عند الفارابي ، تتضمن بطبعهـــا سبب تحريك نفسها ذاتيا

اما المعادن ، او المعدنيات كما يسميها الفارابي فتحدث ، « باختلاط اقرب الى الاسطقسات واقل تركيبا ويكون بعد عن الاسطقسات برتب اقـــل . ويحدث النباتات باختلاط اكثر منها تركيبا وابعـد من الاسطقسات برتب اكثر . والحيوان غيـــر الناطق يحدث باختلاط اكثر تركيبا من النباتات . والانسان وحده هو الذى يحدث عـن الاختـــلاط الاخير .. ويحدث في كل واحد من هذه الانـــواع قوى يتحرك بها من تلقاء نفسه وقوى يفعل بها في غيره وقوى يقبل بها فعل غيره فيه ..

ونستطيع رد هذه القوى في حالتي فعلهـــا وانفعالها . الى محتواها السببي على نحو ما يلي:ـ

أ ـ اذا كانت القوى المحركة داخلية من ذاتية الموجود تلقائيا فهي حينئذ العلل الفاعلة فيالموجود نفسه اسطقسا كان او جسما او معدنا او نباتـــا او حيوانا او انسانا وهي فاعلة في الموجود ذاتـــه بفعل طبيعة قواه ولا تتعاده الى غيره .. ونستطيع تسمية هذه القوى اصطلاحا ـ قيد قبول او رفض القارىء ـ باسم (العلة الفاعلة الغير متعدية) بمعنى انها ذاتية لا يتعدى تاثيرها الى موجود آخر

ب ـ اذا كانت القوى مما يفعل بها الموجـود في غير فهي حينئذ (العلل الفاعلة المتعدية) بمعنى ان تأثيرها يتعدى الى موجود آخر فيكون ســببا فاعلا لتحريك هذا الموجود نحو نتيجة يصير بهــا المتحرك معلولا ..

ج ـ اذا كانت القوى مما يقبل بها الموجـود فعل غيره فيه فهي حينئـــذ (العلل المــادية) و (العلل الصورية) بمعنى قبول المادة لفعلالسبب الفاعل وللصورة التي يكتسب بها الموجود هويـــة تميزه من الموجودات الاخرى ..

والقوى الفاعلة في غيرها ثلاث مراتب تفعـل بثلاث درجات هي(٣٤) : ـ

أ ـ منها ما يفعل في الموضوع على الاكثر ..

ب ـ ومنها ما يفعل في الموضوع علـــى الاقل ..

ج ـ ومنها ما يفعـــل في الموضوع علـــى التساوي ..

اما القوى القابلة لفعل غيرها فيها فهي ثلاث مراتب تنفعل بثلاث درجات هي(٣٥) :ـ

أ ـ منها ما يقبل الفعل على الاكثر ..

ب ـ ومنها ما يقبل الفعل على الاقل ..

ج ـ ومنها ما يقبل الفعل على التساوي ..

ويميز الفارابي قوى يكتسب بها الجســم الاستعداد للفعل من قوى يكتسب بها الجسم الاستعداد لقبول الفعل .. ولهذا التمييز دلالـــة سببية فالقوى التي تفيد الاستعداد للفعل تدل على العلل الفاعلة كاسباب محركة ومؤثرة والقوى التـي تفيد الاستعداد لقبول الفعل تدل على العلـل المادية والعلل الصورية .. ويميز الفارابي قوى يكون بهـا الجسم فاعلا ومنفعلا .. ومثال القوى التي يكـون بها للجسم الاستعداد للفعـــل الحـــرارة والبرودة ، ومثال القوى التي يكون بها للجســم الاستعداد لقبول الفعل الرطوبة ، واليبوسة ، ومثال القوى التييكون بها للجسم الاستعداد للفعلوقبوله الذوق والشم واللين والخشونة واللزوجة .. وليس احسن من الاستشهاد بنص لتوطيد اسس هـــذا الاستنتاج ، فالاجسام « الكائنة في الاركـــان الاربعة فيها قوى تعطيها الاستعداد للفعل ، وهـي الحرارة والبرودة ، وقوى تعطيها الاستعداد لقبول الفعل وهي الرطوبة واليبوسة . ومنها قـــوى اخرى فاعلة ومنفعلة كالذوق الفاعـل في اللســان والفم ، والشم الفاعل في آلة الشم ، وكالصلابـــة واللين والخشونة واللزوجة(٣٦) » والاشياء الكائنة الفاسدة التي تظهر انما تظهر من الامزجة التي تظهر فيها على النسب المختلفة التي تعطيها الاستعـداد لقبول الخلق المختلفة والصور المختلفة التي بهـــا قوامها(٣٧) .. فالعلة المادية مثل العلة الصورية تحصل للجسم بفعل نسبة امزجة تكسبهاستعدادا للانفعال بفعل ما ولقبول صورة ما ..

« ويجب ان يحصل من الاركان الامزجـــة المختلفة على النسب التي بينها المستعدة لقبـــول النفس النباتية والحيوانيـــة والناطقـــة مـــن جهة الجوهر الذى هو سبب لامر اكـــوان هـــذا

العالم والافلاك التي حركاتها مستديرة على شيء ثابت غير متحرك ومن تحركها ومماسة بعضها لبعض على الترتيب يحصل الاركان الاربعة وكل واحد من العقول عالم بنظام الخير الذى يجب ان يظهر منه فبتلك الحال يصير سببا لوجود ذلك الخير الذي يجب ان يظهر منه . ولاجرام السماوات معلومات كلية ومعلومات جزئية ، وهو قابل لنوع من انواع الانتقال من حال الى حال الى حال على سبيل التخيل ، ويحصل التخيل بسبب ذلك التخيل الجسماني .

وذلك السبب هو سبب الحركة فيحصل من جزئيات تخيلاتها المتصلة الحركات الجسمانية ثم تلك التغيرات تصير سببا لتغير الاركان الاربعة وما يظهر في عالم الكون والفساد من التغير .. فالفارابي يربط الاساب الفاعلة في عالم ما تحت فلك القمر بأسباب عالم ما فوق فلك القمر على نحو ما يلي :ـ

أ ـ حصول الامزجة الاسطقسية بنسب تكتسب بها الاجسام قوة قبول الانفعال بفعل الفاعل ، وقوة الانطباع بالصورة .

ب ـ فيكون هذا الاكتساب لهذه القوة سببا لامر الفاعل .. اى انها تكون سببا من جهة حضور العلة المادية والعلة الصورية بمعنى حصول قوة الانطباع بصورة ما ..

ج ـ فيكون هذا السبب سببا لامر اكوان هذا العالم والافلاك ..

وهذا جدل صاعد في التعليل وربط الاسباب ، يعكسه الفارابي نازلا فيصير ترتيب الفقرات («ج» «ب» «أ») بدل («أ» «ب» «ج») بدلالة الشق الثاني من النص المستشهد به اعلاه ..

« وللاجسام السماوية كلها ايضا طبيعة مشتركة . وهي التي بها صارت تتحرك كلها بحركة الجسم الاول(٣٩) » « واشتراك الاجرام السماوية في معنى واحد وهو الحركة الدورية الصادرة عنها يصير سبب اشتراك المواد الاربع في مادة واحدة واختلاف حركاتها يصير سبب اختلاف الصور الاربع وتغيرها من حال الى حال يصير سبب تغير المواد الاربع وكون ما يتكون منها وفساد ما يفسد منها . والاجرام السماوية وان شاركت المواد الاربع في تركيبها عن مادة وصورة فان مادة الافلاك والاجرام مخالفة لمادة الاركان الاربعة والكائنات كما ان صورة تلك مخالفة لصور هذه مع اشتراك الجميع في الجسمية لان الابعاد والكائنات كما ان صورة تلك مخالفة لصور هذه مع اشتراك الجميع في الجسمية لان الابعاد الثلاثة فيها مفروضة ولان ذلك كذلك لا يجوز وجود الهيولي بالفعل خالية عن الصورة ولا وجود الصورة الطبيعية مجردة عن الهيولي محتاجة الى الصورة لتصير بها موجودة بالفعل ، ولا يجوز أن يكون احدهما سبب وجود الاخر بل هاهنا سبب يوجدهما معا »(٤٠) .. وهذا ما نستطيع تبسيطه برده الى محتواه السببي على نحو ما يلي :ـ

أ ـ تشترك الاجرام السماوية بالحركة الدائرية وتختلف حركاتها بغير اعتبار التجانس بالحركة الدائرية ..

ب ـ يكون اشتراك الاجرام السماوية بالحركة سببا لاشتراك المواد الاربع في مادة واحدة ..

ج ـ يكون اختلاف الاجرام بالحركة سببا لاختلاف الصور الاربع ..

د ـ يكون اختلاف الصور سببا للتغير والكون والفساد والصيرورة ..

هـ ـ لا يجوز ان تكون الصورة سببا لوجود الهيولي ..

و ـ لا يجوز ان تكون الهيولي سببا لوجود الصورة ..

فما ، اذن ، سبب وجود المادة وسبب وجود الصورة ؟؟.. ان المادة الاولى في نظر الفارابي واحدة مشتركة لكل ما تحت فلك القمر وان سبب وجود هذه المادة المشتركة يرجع الى طبيعة الاجرام السماوية المشتركة .. فالطبيعة المشتركة للاجرام السماوية المماثلة في صفة الحركة الدائرية تكون السبب في وجود المادة الاولى للاسطقسات وعالم الاركان والامزجة في عالم التغير والتبدل والصيرورة والكون والفساد .

لكن الاجرام السماوية تختلف بالجوهر .. وان اختلاف جواهرها يكون سبب الكثرة واختلاف جواهر الاجسام الموجودة في عالم ما تحت هذه الاجرام .

وتحصل الصور المتضادة بسبب تضاد نسب واضافات الجواهر المختلفة للاجرام السماوية . ويحصل تبدل وتعاقب الصور المتضادة على المادة الاولى بسبب تبدل متضادات النسب وتعاقبها على جواهر الاجرام السماوية .

ويحصل الاختلاط والامتزاج في الاشياء في ذات الصور المتضادة بسبب تضاد نسب وتعاند اضافات في جملة اجسام وقت واحد ..

وجلي ان الفارابي قد رد بهذا كل موجودات عالم الكون والفساد الى اصل تكويني مشترك هو المادة الاولى المشتركة ..

لكن هذه المادة الاولى المشتركة لم تكن علة وجود ذاتها ولم تكن علة لوجود الصور ولا الصور علة لوجودها .. انما المادة الاولى والصور الاولى معلولة بطبيعة الاجرام السماوية على نحو ما ذكرنا اعلاه من التبسيط .. ولا احسن ، لتوطيد اسس استنتاجنا ، من اعتماد هذا النص للفارابي « ... فيلزم عن الطبيعة المشتركة للاجسام السماوية(٤١) التي لها وجود المادة الاولى المشتركة لكل ما تحتها .. وعن اختلاف جواهرها وجود اجسام كثيرة مختلفة الجواهر .. وعن تضاد نسبها واضافاتها وجود الصورة المتضادة .. وعن تبدل متضادات النسب عليها وتعاقبها تبدل الصور المتضادة على المادةالاولى وتعاقبها .. وعن حصول نسب متضادة على المادة الاولى وتعاقبها .. وعن حصول نسب متضادة واضافات متعاندة الى ذات واحدة في وقت واحد من جماعة اجسام فيها اختلاطفي الاشياء ذات الصور المتضادة وامتزاجاتها(٤٢) .

والسببية حتم ، فهي عند الفارابي رابط وضابط كل ما كان وكل ما هو كائن وكل ما سيكون في عالم الكون والفساد ..والشيءلايمكن ان يكون علة وجود ذاته .. « ان كل شيء في عالم الكون والفساد مما لم يكن فكان قبل الكون ممكن الوجود اذ لو كان ممتنع الوجود لما وجد ولو كان واجب الوجود لكان لم يزل ولا يزال موجودا ، وممكن الوجود يحتاج الى علة تخرجه من العدم الى الوجود .. فكل ماله وجود لا من ذاته فهو ممكن الوجود .. وكل ممكن الوجود فوجوده من غيره .. ولا يجوز ان يكون الشيء علة لذاته لان العلة تتقدم على المعلول بالذات ، ولا يكون للشيء وجود ان احدهما متقدم وعلة والاخر متأخر ومعلول حتى يكون الشيء علة لنفسه وبهذا يعلم انه لا يجوز ان تكون ماهية الشيء سببا لوجوده العارض للماهية لان وجود العلة سبب في وجود المعلول .. وليس للماهية وجودان احدهما مفيد والاخر مستفيد، ولا يجوز ان يكون شيئان كل واحد منهما علة للاخر لان هذا يودى الى وجود الشيء متقدما على وجوده .. وذلك باطل . ولا ان تكون علل الى ما لا نهاية لها ، لان لكل منها خاصة الوسط فتكون معلولة باعتبار وعلة باعتبار .. وكل ماله خاصية الوسط فله بالضرورة طرف ، والطرف نهاية ، فيكون استناد الممكنات الى وجود واجب الوجود بريئا عن العلل المادية والصورية والغائية والفاعلية(٤٣) .. فضرورةوجود وجود واجب الوجود حينئذ من جوهر وصلب السببية عند الفارابي فوجود وجوب هذا الواجب الوجود محتم بضرورة انتهاء الاسباب الى سبب اولى وبضرورة انتهاء سلسلة الممكن الى واجب وجود .. هذا من جهة . اما من الجهة الاخرى فلنا ان نسأل : هل ان ضرورة وجود واجب الوجود لازمة من ضرورة الانتهاء الى سبب اول تنتهي عنده جميع الممكنات ، ام ان ضرورة وجود السبب الاول الذى تنتهي عنده جميع الممكنات لازمة من ضرورة وجود واجب الوجود ؟؟..

وهذا سؤال يضع الفارابي على مفترق طرق الفلسفة من اللاهوت على نحو مايلي :

ان كان وجود واجب الوجود لازم من ضرورة الانتهاء بسلسلة الاسباب والممكنات الى السبب الاول واجب الوجود ، فالفارابى حينئذ قد وصل الى اثبات وجود واجب الوجود كضرورة تحتمها مستلزمات البحث في اسناد وتسلسل العلل .. وهو بهذا فيلسوف .

اما ان كانت ضرورة الانتهاء بسلسلة العلل الى السبب الاول ضرورة تحتمها مستلزمات الايمان بواجب الوجود ، فالفارابي حينئذ قد بحث في الاسباب والعلل لاهوتيا .. وهو بهذا لاهوتي ..

لكن الفارابي يقرر صحة تصديق وجود واجب الوجود كضرورة تحتمها مستلزمات وجوب الانتهاء بسلسلة العلل الى واجب الوجود ..

فالفارابي حينئذ في مبحث السببية فيلسوف لم يتبع مناهج وطرائق اللاهوتيين الذين هم المتكلمون .. فالممكنات في نظر الفارابي « واجب فيها ان تنتهي الى موجود لا سبب له والا كان يلزم اذا وضع طرفان وواسطة وكان موضع الطرف الاخير معلولا والاول علة ان يكون الاول ايضا حكمه حكم الواسطة المحتاجة الى طرف ليس حكمه حكم الواسطة فيما كان يصح وجود ما حكمه حكم الواسطة سواء كانت عدة الوسائط متناهية او غير متناهية . فوجب ان يكون في الموجودات موجود لا سبب له وذلك بعد ان توضع

العلل والمعلولات موجودة معا ، اذ المعلول لا يصح ان يوجد من دون علة ، واذا حصل وجوده فانه ان استغنى بعد وجوده عن العلة صار واجب الوجود بذاته بعد ان كان ممكنا ومحتاجا الى العلة والحدوث لا يفيد وجود المعلول الواجب لذاته »(٤٤) .. « والامور الممكنة الوجود لا تتسلل في العلية والمعلولية الى ما لا نهاية له ولا ان يكون دور بل تنتهي الى امر واجب الوجود بذاته .. وانه علة لوجود الكل على معنى انه يعطى الكل وجودا دائما ويمنع العدم مطلقا لا ان يعطي الكل وجودا جديدا بعد تسلط العدم عليه الا العدم الذي يستحقه الكل بذاته فيكون علة على انه مبدع والابداع هو ادامته تأييس ما هو بذاته ليس ادامة لا تتعلق بعلة غير ذات المبدع وانه ليس في ذاته ما يضاد صدور الكل عنه فهو بهذا المعنى مريد لوجود الكل في انه لا يجوز ان يتجدد له ارادة(٤٥) .. فالحتمية السببية ، حينئذ ، وحتمية الوجود ، حتمية واحدة في فلسفة الفارابي ما دام التلازم لازما بالضرورة بين السبب الاول وواجب الوجود من جهة وبين فعل السبب الاول وفعل واجب الوجود من جهة اخرى فهما واحد والسبب الاول اسم من الاسماء الدالة على ضرورة واجب الوجود كسبب اول ..

اضف الى هذا ان فعل السبب الاول لا يعني غير ادامة الوجود ومنع العدم ، وان الابداع كلمة لا تعني عند الفارابي غير اصطلاح للدلالة على ادامة الوجود ..

« وان العالم محدث لا على انه كان قبل العالم زمان لم يخلق الله فيه العالم ثم بعد انقضاء ذلك الزمان خلق العالم بل على ان العالم وجوده بعد وجود الله بالذات .. »(٤٦) .

وهو علة لوجود جميع الاشياء بمعنى انه يعطيها الوجود الابدي ويدفع عنها العدم مطلقا لا بمعنى انه يعطيها وجودا مجردا بعد كونها معدومة .. والابداع هو حفظ ادامة الشيء الذى ليس وجوده لذاته ادامة لا تتصل بشيء من العلل غير ذات المبدع(٤٧) ويؤكد الفارابي على ضرورة ديمومة فعل السبب الاول في حفظ ادامة الوجود منذ الازل حتى الابد بلا انفكاك بادلة(٤٨) تزيد توثيق استنتاجاتنا الموطدة لاسس تلازم الحتمية السببية وحتمية الوجود تلازما ضروريا عند الفارابي فلا انفكاك بين ادامة السبب الاول لوجود الموجودات ودوام فعله في نفي العدم عن الوجود .. فحتمية فعل الاسباب حتمية دوام وجود الموجودات ديمومة ترتبط بلا انفكاك بديمومة السبب الاول واجب الوجود ..



اشارات التوثيق :

١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٦ : « عيون المسائل » ، ص ٧٨ ..

٧ ، ٨ : « فيما يصح ولا يصح من احكام النجوم » ، ص ١١٠ ..

٩ : « فيما يصح ولا يصح من احكام النجوم » ، ص ١٠٦ ..

١٠ : يميز الفارابي : « في الجواب على اسئلة سئل عنها » ص ٩٨ ..

(الاختيار) من (الارادة) بالصيغة التالية : « الاختيار ان الانسان قد يتقدم فيختار الاشياء الممكنة ويقع ايضا ارادته على اشياء غير ممكنة مثل الانسان يهوى ان لا يموت .. والارادة اعم من الاختيار ، فان كل اختيار ارادة وليس كل ارادة اختيار »

١١ : « رسالة للمعلم الثاني في مسائل سئل عنها » ، ص ٩٠ ..

١٢ : « رسالة للمعلم الثاني في مسائل سئل عنها » ، ص ٩٠ – ٩١ ..

١٣ : « فيما يصح ولا يصح في احكام النجوم » ص ١٠١ ..

١٤ : « فيما يصح ولا يصح في احكام النجوم » ص ١٠٧ – ١٠٨ ..

١٥ : اى العلة المادية : وهي ما منها يكون الشيء ..

١٦ : اى العلة الصورية : وهي ما على هيئتها يكون الشيء ..

١٧ : اى العلة الفاعلة : وهي ما بها يكون الشيء ..

١٨ : اى العلة الغائية : وهي ما لاجلها يكون الشيء ..

١٩ ، ٢٠ ، ٢١ : « احصاء العلوم » ، ص ٩٥ .. وجلي هنا ان الفارابي ياخذ بالصيغة الارسطية للعلل ..

٢٢ : « احصاء العلوم » ، ٩٩–١٠٠ ..

٢٣ : « احصاء العلوم » ، ص ١٠٠–١٠١ ..

٢٤ : « الفصول المدني » ، ص ١٣٢ ..

٢٥ : « الفصول المدني » ، ص ١٢٦ ..

٢٦ : « الفصول المدني » ، ص ١٣٤ ..

٢٧ : « اراء اهل المدينة الفاضلة » ، ص ٣٨–٣٩ .. انظر ص ٢٤ نفس المصدر ..

وانظر « عيون المسائل » ، ص ٥٨ .. و « فصوص الحكم » ص ٨١ ..

٢٨ : « آراء أهل المدينة الفاضلة » ، ص ٤٦ ..

٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ : « آراء اهل المدينة الفاضلة » ، ص ٦٠ ..

٣٢ : « اراء اهل المدينة الفاضلة » ، ص ٦٠–٦١

٣٣ ، ٣٤ ، ٣٥ : « آراء اهل المدينة الفاضلة » ، ص ٦١ ..

٣٦ : « عيون المسائل » ص ٦٢ ..
٣٧ : « عيون المسائل » ص ٦٣ ..
٣٨ : « عيون المسائل » ، ص ٥٩ ..
٣٩ : « آراء أهل المدينة الفاضلة » ، ص ٥٨ .. وانظـــر « عيون المسائل » ص ٦٠ ..
٤٠ : « عيون المسائل » ، ص ٦٠ .. وانظر « آراء اهـــل المدينة الفاضلة » ، ص ٥٨ ..
٤١ : وردت في بعض طبعات « آراء أهل المدينة الفاضلة » هكذا: (للاجسام الطبيعية) ومن هذه الطبعـــات تحقيـــق البير نصرى نادر التي اعتمدناها لاقتطاف هـــــذا النص .. لـكن الصواب هو (للاجســـام الســـماوية) بدلالة ارتباط علاقات الموضوع فلا يمكن ان تصـــــح (للاجسام الطبيعية) مع ما يليها من قول الفارابي في النص .. « التي لها وجود المادة الاولى المشتركة لكل ما تحتها » الذى يعني لكل ما تحت فلك القمر ، او لكـــل ما تحت الاجرام السماوية بحكم انتماء هذه الاجـــرام الى عالم ما فوق فلك القمر ..
٤٢ : « آراء اهل المدينة الفاضلة » ، ص ٥٩ ..
٤٣ : « رسالة زينون الكبير » ، ص ٢ ــ ٥ ..
٤٤ : « رسالة في اثبات المفارقات » ، ص ٣ ..
٤٥ : « تجريد الدعاوى القلبية » ، ص ٣ ــ ٤ ..
٤٦ : « تجريد الدعاوى القلبية » ، ص ٧..
٤٧ : « عيون المسائل » ، ص ٥٨ ..
٤٨ : راجع « الفصول المدني » ، ص ١٥٦ ..



مصادر التوثيق :

الفارابى :ــ

* « آراء اهل المدينة الفاضلة » ، تحقيق البير نصري نادر ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٥٩ ..
* « الفصول المدني » تحقيق دنلوب ، كيمبرج ، ١٩٦١ ..
* « احصاء العلوم » تحقيق عثمان امين ، مطبعة الاعتمـاد القاهرة ، ١٩٤٨ ..
* (« عيون المسائل » و « رسالة للمعلم الثاني في مسائل سئل عنها » و « فيما يصح ولا يصح من احكام النجوم » و « فصوص الحكم ») في مجموعــة الثمـرة المرضية ، تحقيق ديتريصي ، ليدن ، ١٨٩٠ ..
* « تجريد الدعاوى القلبية » ، حيدر آباد ، ١٣٤٩ ..
* « رسالة في اثبات المفارقات » ، حيدر آباد ، ١٣٤٥ ..
* « رسالة زينون الكبير » ، حيدر آباد ، ١٣٤٩ ..



من قراءة في كتب المنطق للفارابي

بقلم
الدكتور ابراهيم السامرائي

لقد صنف المعلم الثاني أبو نصر محمد بن محمد الفارابي امام المناطقة في عصره جملة مصنفات في « المنطق » لم يصل الينا منها الا ما يأتي :

١ ـ رسالة صدر بها الفارابي كتابه في المنطق نشرها الاستاذ D.M. Dunlop .
٢ ـ كتاب ايساغوجي أي المدخل .
٣ ـ فصول تشتمل على جميع ما يضطر الى معرفته من أراد الشروع في صناعة المنطق وهي خمسة فصول .
٤ ـ كتاب الالفاظ المستعملة في المنطق(١) .
٥ ـ كتاب الحروف(٢) .

وقد حظيت هذه المصنفات بعناية الدارسين من أهل المنطق والفلسفة في عصرنا هذا وفي العصور السالفة ، ومن اولئك الدارسين الفيلسوف الشهير ابن باجه(٣) الذي علق على هذه المواد المنطقية تعليقات بارعة أشار اليها الاستاذ Dunlop وأفاد منها .

والقراءة من هذه المصنفات تكشف لنا عن المصطلح العلمي القديم الذي كان شركة بين اللغويين النحاة وبين المناطقة الفلاسفة .

ومن غير شك ان الدارسين للنحو العربي يشعرون ان هذا العلم اللغوي قد استعار من المنطق طريقته في الاستدلال والقياس . ولقد احتدم الجدال بين أهل النحو وأهل المنطق في العصور القديمة وفي عصرنا هذا . وكان النحاة لم يريدوا أن يسنموا ان عمهم كان قد اعتمد على أصول المنطق بل قد أخذ منه أشياء كثيرة . وليس بدعا أن نرى الزجاجي النحوي يقرر : « الاسم في كلام العرب ما كان فاعلا أو مفعولا أو واقعا في حيز الفاعل والمفعول به . هذا الحد داخل في مقاييس النحو وأوضاعه وليس يخرج عنه اسم البتة ، ولا يدخل فيه ما ليس باسم ، وانما قلنا في كلام العرب لانا له نقصد وعليه نتكلم ، ولان المنطقيين وبعض النحويين قد حدوه حدا خارجا عن أوضاع النحو فقالوا : الاسم صوت موضوع دال باتفاق على معنى غير مقرون بزمان . وليس هذا من الفاظ النحويين ولا أوضاعهم وانما هو من كلام المنطقيين وان كان قد تعلق به جماعة من النحويين . وهو صحيح على أوضاع المنطقيين ومذهبهم لان غرضهم غير غرضنا ، ومغزاهم غير مغزانا ، وهو عندنا على أوضاع النحو غير صحيح ، لانه يلزم منه أن يكون كثير من الحروف أسماء ، لان من الحروف ما يدل على معنى دلالة غير مقرونة بزمان نحو انّ ولكنّ وما أشبه ذلك »(٤) .

ثم نجد المناقشة الشهيرة بين أبي سعيدالسيرافي النحوي والفيلسوف المنطقي أبي بشر متى بن يونس الذي اشتهر مجلسه ببغداد وصار يقول بتعظيم المنطق والنيل من النحو والنحويين ، وان النحاة محتاجون ابدا الى المنطق وان نحوهم لا يمكن انيقوم

---

(١) افدت هذا من دراستين للاستاذ ماجد فخري في مجلة الابحاث (السنة ٢٣ ، الاجزاء ١ ـ ٤) و (السنة ٢٤ ، الاجزاء ١ ـ ٤) ، كما أفدت من مقدمة « الالفاظ المستعملة في المنطق » . انظر :

D.M. Dunlop, "Al-Farabi's Introductory on Logic", The Islamic Quarterly, III. (1957), 224—35.

D.M. Dunlop, "Al-Farabi's Eisagoge", The Islamic Quarterly, III (1956), 117—38.

D.M. Dunlop, Al-Farabi's Introductory Sections on Logic", The Islamic Quarterly II (1955), 264—82.

كتاب الالفاظ المستعملة في المنطق (تحقيق محسن مهدي) ـ دار المشرق ـ بيروت .

(٢) كتاب الحروف (تحقيق محسن مهدي) دار المشرق بيروت .

(٣) انظر مجلة الابحاث ، الاجزاء المذكورة في الحاشية (١) .

(٤) الزجاجي : الايضاح في علل النحو ص ٤٨ ويحسن ان يراجع في هذا الكتاب رد الزجاجي على النحويين الذين حدوا الاسم حدا يعتمد معناه .

الا على المنطق . وقد حضـــر هذه المناظرة عني بن عيسى الرماني أحد النحاة المشهورين وكتبها ونقلها عنه أبو حيان التوحيدي فى «الامتاع والمؤانسة»(٥) . وقد عد النحــاة هذه المنـــاظرة انتصارا للنحو على المنطق ، وان السيرافي قد ظهر على خصمه فيها ذلك ان أبا بشر متى بن يونس لم يكن حاذقا بالعربيـــة وأصولها .

ومن المفيد أن أشير الى أن التعصب للعربيـــة ونحوها على المنطق والفلسفة كان قد أخذ مكانة بارزة من جهود اللغويين الذين كتبوا فى تمجيد العربيـــة وانها أنصح اللغات . وكان هدفهم أن يـــردوا على اولئـــك الذين نالوا من النحو العربي من أصحاب المنطق . ومن أجل هذا نجد أبا حيان التوحيدي يعد العربية « أنصح »(٦) اللغـــات وينحي باللائمة على الذين تصدوا لها بالنيل منها(٧) .

وكان العناية بالمنطق والفلسفة وسائر ما جد في المجتمع في العصور العباسية قد اوجد حركـــة مناهضة يعضدها مفكرون من طراز آخر . اولئـــك هم الذين يحرصون على الثقافة العربية الخالصة. ومن غير شـــك ان علوم العربية تؤلف مادة هـــذه المعـــارف التي تعصب لها غـير واحـــد من العلماء المسلمين . ومن هؤلاء ابن قتيبة الذي تجرد للـــرد على أنصار المعارف الجديدة الوافدة فقال :

« ولو أن هـــذا المعجب بنفسه ، الزاري على الاسلام برأيه نظر من جهة النظر ، لأحياه الله بنور الهدى ، وثلج اليقين ، ولكنه طال عليه أن ينظر فى علم الكتاب ، وفي أخبـار الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ وصحابته وفى علوم العرب ولغاتها وآدابها ، فنصب لذلك وعاداه ، وانحرف عنه الى علم قد سلمه له ولامثاله المسلمون ، وقل فيه المتناظرون ، لـــه ترجمة تروق بلا معنى ، واسم يهول بلا مسمى »(٨).

ثم جاء المحدثون فكانوا فريقين : فريقا تعصب للثقافة العربية فكان سلفيا دأبه الحفاظ على ما أثر عن السنف الصـــالح من علم ومعرفة ، وفريقا رأى ان العرب تأثروا بالمنطق الارسطي وكان هذا التأثر واضحا في نحوهم وطرائق تفكيرهم اللغوي . وجل هذا الفريق من غـــير العرب من العلماء الاعـــاجم المستشرقين . ومن هؤلاء أ. ميركس (Merx) الذي ألقى محاضرة فى المعهد المصري اعتمد فيها على ما كتبه المستشرق الايطالي اغناطيوس كويدي(٩) ، عرض فيها للحجج التي استدل بها على ما أخذه النحاة العرب من التراث الاغريقي .

وكأن هذا الرأي قد وجد قبولا لدى مفكرين آخرين خلفوا بعدهم . ومن هؤلاء الدكتور ابراهيم مدكور فى مقالته الموسومة « منطق ارســطو والنحو العربي » فقد ذهب الى شيء من هذا فقرر ان تقسيم سيبويه للـــكلام على ثلاثـــة أقسام يذكر بتقسيم ارسطو(١٠) . ثم انطلق أغنب من تحدث عن النحو وتاريخه يذهب هـــذا المذهب من حيث تأثير المنطق الارسطي فى أصول النحو العربي(١١) .

وطبيعي أن تنشأ مشادة بين أهل العلم اللغوي وأهل المنطق والفلسفة ، وذلك لان كلا من الفريقين قد اتخذ اللغة مادته . لقد بحث اللغوي فى أصـــل اللغة ونشأتها كما فعـــل ابن جني وابن فارس(١٢) كما بحث أهل المنطق والفلاسفة فى أصل اللغة ومن هؤلاء أبو نصر الفارابي .

لقد أشرت فى مقدمة هذا البحث أن لأبي نصر الفارابي كتاب « الحروف » . وفى هذا الكتاب عرض الفيلسوف الفارابي لمعاني المصطلح العلمي الفلسفي فى العربية وفى اللغات الاخرى . ولقد أشار الى صنيع النقلـــة للتراث اليوناني وكيف اختـــاروا المصطلح المناسب لها ، وصلة ذلـــك بالعربية من الناحيـــة الاصطلاحية ، وكيف تم لها الكيان الفلسفي بعد أن كانت لغة حافلة بالمعاني العامة .

ولا يعزب عن البال ان « كتاب الحروف » ليس كتاب لغة بل هو فى حقيقته شرح لكتاب « ما بعـــد الطبيعة » لارسطوطاليس .

والحروف هي الأدوات لدى المناطقة وهي جل « حروف المعاني » في مصطلح اللغويين العرب . ومن خلال هذه المادة اللغوية المنطقية يعرض الفيلسوف الفارابي لشيء من أصل اللغة ونشأتها وتطورها فى سبيل النضج من حيث المعاني الفلسفية بله العامة.

---

(٥) التوحيدي : الامتاع والمؤانسة ١/١٠٧-١٢٨ .

(٦) المصدر السابق ص ٧٧ وانظر البصائر للتوحيـــدي ١ : ٣٦٢ و ١/٣ : ٩٢ - ٩٣ .

(٧) وفي « البصائر » و « الامتاع » مواضع يلمح فيها القارىء نظرات ابي حيان في اللغة . وهذه المواضع كثيرة .

(٨) ادب الكاتب ص ٤ .

(٩) مجلة مجمع اللغة العربية سنة ١٩٥٣ ص ٢٤٠ .

(١٠) مجلة مجمع اللغة العربية سنة ١٩٥٣ ص ٣٤٠ .

(١١) ومن هؤلاء الدكتور ابراهيم أنيس في كتابه « من اسرار اللغة ص ١١٩ ، أمين الخولي : مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير ص ٧٢ ، الدكتور مهدي المخزومي : مدرسة الكوفة ص ٢٦٠ - ٢٦١ ، الدكتور عبدالرحمان ايوب : دراسات نقدية في النحو العربي ص ٩-١١ » .

(١٢) بحث ابن جني في « الخصائص » وأحمد بن فارس في « الصاحبي » في نشأة اللغة : أتوقيف هي أم وضع ؟ .

وبحث الفارابي في هذه المادة اللغوية يتجه الى قدر محدود مما يسمى الادوات أو الحروف كما بحث في شيء أكثر من ذلك في كتابه « الالفاظ » .

ولما كانت هذه المادة اللغوية شـــركة بين اللغويين النحاة وبين الفلاسفة ولا سيما أهل المنطق منهم كان علينا ان ننظر في الموضوع لنرى مدى تأثر هؤلاء بهؤلاء ، ومن صاحب الاولية منهم في وضع المصطلح ثم مدى صدق المقولة في ان النحو العربي قد اتكأ على منطق أرسطو .

وللوصول الى هذه الفوائد لابد ان نعرض لشيء من سيرة الفارابي العلمية ثم نبسط مادة الكتابين « الحروف » و « الالفاظ » لنقول شيئا في الموضوع .ولا أراني الا حائما على هذا الموضوع الذي يقتضي عملا أوسع وجهدا أكبر .

الفارابي واللغة :

جاء في « وفيات الاعيان » : « ان الفارابي وصل الى بغداد وهو يعرف اللسان التركي وعدة لغات غير العربي ، فتعلمه واتقنه غاية الاتقان ثم اشتغل بعلوم الحكمة ».(١٣)

وجاء في « عيون الانباء » : « وفي التاريخ ان الفارابي كان يجتمع بأبي بكر ابن السراج فيقرأ عنيه صناعة النحو وابن السراج يقرأ عليه صناعة المنطق » .(١٤) .

وابن السراج ممن اخذ النحو والعربية عن ابي العباس المبرد ثم حضر عند الزجاج بعد وفاة المبرد كما يشير ابن النديم عن ابن درستويه « قال :ورأيت ابن السراج يوما وقد حضر عند الزجاج مسلما عليه بعد موت المبرد . فسأل رجل الزجاج عن مسألة فقال لابن السراج : أجبه يا أبا بكر فاجابه فاخطأ. فانتهره الزجاج وقال : والله لو كنت في منزلي ضربتك ولكن المجلس لايحتمل هذا ، وقد كنا نشبهك في الذكاء والفطنة بالحسن بن رجاء وأنت تخطيء في مثل هذا . فقال: قد ضربتني يا أبا اسحق وادبتني وانا تارك ما درست مذ قرأت « الكتاب » لاني تشاغلت عنه بالمنطق والموسيقى ، والان أنا أعاود فعاود وصنف ما صنفه ».(١٥)

ومن غير شك ان صلة ابن السراج بالفارابي توثقت فأفاد كل من صاحبه شيئا . وقد أشار النحاة المتقدمون الى هذه الصلة وتأثيرها في نحو ابن السراج فقد ذكر ابو عبدالله المرزباني ان ابن السراج : « صنف كتابا في النحو سماه « الاصول » انتزعه من ابواب كتاب سيبويه ، وجعل اصنافه بالتقاسيم على لفظ المنطقيين ، فأعجب بهذا اللفظ الفلسفيون ، وانما ادخل فيه لفظ التقاسيم ، فاما المعنى فهو كله من كتاب سيبويه على ما قسمه ورتبه ، الا انه عول فيه على مسائل الاخفش ومذاهب الكوفيين ، وخالف اصول البصريين في ابواب كثيرة لتركه النظر في النحو واقباله على الموسيقى ».(١٦).
ومن غير شك أيضا ان الفارابي قد أفاد من هذه الصلة فظهر ذلك فيما صنف من كتب تتصل باللغة والمنطق وعلاقة النحو بالمنطق . وربما كان هذا هو السبب الذى جعل الفارابي ينفرد في هذه المباحث اللغوية .

ولقد أشرنا الى المناظرة التي جرت بين ابي سعيد السيرافي النحوي اللغوي المتكلم والفيلسوف المنطقي النسطوري ابي بشر متى بن يونس في بغداد في مجلس الفضل بن جعفر بن الفرات وزير الخليفة المقتدر . وقد حضر المناظرة جمع من علماء اللغة وصفوة من رجال الفكر كان بينهم علي بن عيسى الرماني الذي روى المناظرة وشرحها واملاها على ابي حيان التوحيدي في الليلة الثامنة من كتاب « الامتاع والمؤانسة » . وكانت النتيجة ان ظهر السيرافي على خصمه وأبطل حجته ورد رأيه في صلة المنطق بالنحو ، وكان أبو بشر قد ذهب الى ان النحو يحتاج الى المنطق وان النحاة مفتقرون اشدالافتقار الى المنطق . والذي يعنينا هنا من أمر هذه المناظرة ان « ابا نصر الفارابي ، كان معاصرا لابي بشر متى بن يونس الا انه كان دونه في السن وفوقه في العلم ، وعلى كتب متى بن يونس في علم المنطق تعويل العلماء ببغداد وغيرها من أمصار المسلمين بالمشرق لقرب مأخذها وكثرة شرحها ».(١٧). هذا ما اثبته القفطي في « أخبار الحكماء » .

ولكننا لا نعرف ان الفارابي قد أخذ عن متى بن يونس وليس في اخباره ما يدل على هذا ، الا ما ذكره القفطي من انه كان معاصرا له . . . وانكتبه في المنطق كانت المعول عليها في بغداد . لعل هذا يعني ان الفارابي قد درس مصنفات ابي بشر متى بن يونس وافاد منها ، ولكنه ظهر عليه فأفاد في شروحه الفلسفية مما ثقفه من علمه بالعربية وصلته بابن السراج كما بينا .

(١٣) ابن خلكان : وفيات ج ٤ ص ٢٣٩ .
(١٤) ابن ابي اصيبعة : عيون ج ٢ ص ١٣٦ .
(١٥) ابن النديم : الفهرست ص ٦٢ ، القفطي : انباه ج ٣ ص ١٤٨ — ١٤٩ .
(١٦) القفطي : انباه ج ٣ ص ١٤٨ — ١٤٩ .
(١٧) القفطي : اخبار الحكماء ص ٢٧٨ .

وعلى هذا كان لنا ان نقول ان ما قصر فى الاجابة عنه متى بن يونس فى المناظرة المشهورة قد أجاب عنه الفارابي في مباحثه المنطقية فكان كتاب «الحروف» وكتاب « الالفاظ » ·

ومن هنا كان كتاب « الحروف » وكتاب « الالفاظ » نمطا خاصا فى التراث الفكري الاسلامي ، ذلك ان الفارابي لايشرح منطق ارسطو او ما بعد الطبيعة او ما كتبه فورفوريوس مكتفيا بالشرح وانما يضيف اشياء جديدة فيتخذ من العربية شواهد بحيث جاءت كتبه مشحونة بأصالة عالية·

ولابد ان نعرض لشيء مما جاء فى كتاب الحروف لنتبين مادتها وعلاقتها بما في العربية من علم لغوي نحوي ·

الباب الاول

الحروف واسماء المقولات

الفصل الاول : حرف انّ

(١) اما بعد فان معنى «إنّ» الثبات والدوام والكمال والوثاقة فى الوجود وفى العلم بالشيء · وموضع انّ وانً في جميع الالسنة بيّن . وهو في الفارسية كاف مكسورة حينا وكاف مفتوحة حينا · وأظهر من ذلك فى اليونانية «اُن» و «اُوْن» وكلاهما تأكيد ، الا أن « أوْن » الثانية أشد تأكيدا ، فانه دليل على الاكمل والاثبت والأدوم · فلذلك يسمون الله ب « أوْن » ممدود الواو ، وهم يخصون به الله ، فاذا جعلوه لغير الله قالوها ب «أن» مقصورة · ولذلك تسمي الفلاسفة الوجود الكامل « انيّة » الشيء ــ وهو بعينه ماهيته ــ ويقولون « وما انيّة الشيء » يعنون ما وجوده الاكمل وهو ماهيته · الا ان حرف إنّ وانّ لا يستعمل الا في الاخبار فقط دون السؤال ·

الفصل الثاني : حرف متى

(٢) وحرف « متى » يستعمل سؤالا عن الحادث من نسبته الى الزمان المحدد المعلوم المنطبق عليه ، وعن نهايتي ذلك الزمان المنطبقين على نهايتي وجود ذلك الحادث ــ جسما كان ذلك او غير جسم ــ بعد أن يكون متحركا او ساكنا ، أو فى ساكن أو فى متحرك ، وليس بشيء من الموجودات يحتاج الى زمان يلتئم وجوده ، أو ليكون سببا لوجود موجود أصلا· فان الزمان متى ما عارض باضطرار عن الحركة ، وانما هو عدة عدها العقل حتى يمضي به ويقدر وجود ماهو متحرك او ساكن · وليس الحال فيه مثل الحال فى المكان ، فان انواع الاجسام محتاجة الى الامكنة ضرورة فى الاشياء التي أحصاها من قبل ·

الفصل الثالث : المقولات

(٣) والذي ينبغي ان يعلم ان اكثر الاشياء المطلوبة بهذه الحروف وما ينبغي ان يجاب به فيها فيسمي الفلاسفة باسم تلك الحروف او باسم مشتق منها ·

وكل ما سبيله ان يجاب به فى جواب حرف « متى » اذا استعمل يسمونه بلفظة متى · وما سبيله ان يجاب به عن سؤال « اين » يسمونه بلفظة اين · وما سبيله ان يجارب به فى « كيف » وبالكيفية · وكذلك ماسبيله أن يجاب به فى « كم » يسمونه بلفظة كم وبالكمية · ويسمون ما سبيله ان يجاب به في « أيّ » بلفظة « أيّ » . وما يجاب به في « ما » يسمونه بلفظة ما والماهيّة · غير انهم ليس يسمون ما سبيله أن يجاب فى حرف « هل » بلفظة هل ، ولكن يسمونه إنّ الشيء .

. . . .

الفصل السابع

. . . .

(٣٥) وعلى أن فى سائر الالسنة سوى العربية مصادر ما تتصرف من الالفاظ وتجعل منها كَلِم على ضربين ، ضرب مثل « العِلْم » وضرب مثل « الانسانية » ، وبالجملة مثل مصادر ما لايتصرف من الاشياء · فان أهل سائر الالسنة يعملون من « العالِم » مصدرا فيقولون مثلا « العالمية » كما يقولون « الانسانية » وكذلك سائر الاسماء ــ مما تتصرف ومما لاتتصرف يجعلون لها مصدرا على هذه الجهة ــ أعني انهم يقولون من المثلث (مثلّثية) ومن المدور « مدوّرية » ومن الابيض « أبيضية » ومن الاسود « أسودية » · على انهم يقولون «التثليث» و « والتدوير » و « البياض » و « السواد » · « فالابيضية » و « الاسودية » و « الظنّيّة » و « العالمية » و « المثلية » و « المدورية » هي أشبه ب « الانسانية » و « الرجوليّة » من شبهها بالعلم و « السواد » و « البياض » .

. . . .

الفصل العاشر : الاضافة والنسبة

(٤٦) وأما ما سبيله ان يجاب به فى جواب « اين الشيء » فانه انما يجاب فيه أولا بالمكان مقرونا بحرف من حروف النسبة ، وفى أكثر ذلك حرف فى مثل قولنا « اين زيد » فيقال « في البيت » أو « في

السوق » فان الاسبق في فكر الانسان من معاني هذه الحروف هو نسبة الشيء الى المكان او الى مكانه الذي له خاصة او لنوعه أو لجنسه • ويشبه أن تكون هذه الحروف انما تنقل الى سائر الاشياء متى تخيل فيها نسبة الى المكان • والمكان لما كان محيطا ومطيفا بالشيء ، والشيء المنسوب الى المكان محاط بالمكان ـ فالمحيط محيط بالمحاط والمحاط محاط به بالمحيط ـ فالمكان بهذا المعنى من المضاف • وايضا فان ارسطوليس لما حد المكان فى « السماع الطبيعي » قال فيه « انه النهاية المحيط » • فقد جعل المحيط جزءا من حد المكان ، وجعل ماهيته تكمل بانه محيط ، وانّيته ما به محيط ، والمحيط محيط بالمحاط والمحاط به هو الذي فى المكان • فان كان معنى قولنا « في » انه محاط ، فقولنا « في » ههنا انما يدل على مضاف • فيكون ما يجاب به فى جواب « اين » من المضاف ، فاين اذن من المضاف •

• • • • • • • • • • •

هذه نماذج اقتطفتها من « كتاب الحروف » للفارابي لادل بها على الطريقة التي استخدم بها ابو نصر المادة اللغوية فى العربية ليخلص منها الى القواعد العلمية فى « المنطق » •

كتاب «الالفاظ» وكتاب «التنبيه»

قال الفارابي فى آخر كتاب «الالفاظ» :

« فقد أتى هذا القول على الأقاويل التي بها يسهل الشروع فى صناعة المنطق • فينبغي الان أن نشرع فيها ونبتدىء بالنظر فى الكتاب الذي يشتمل على أول أجزاء هذه الصناعة وهو كتاب المقولات » •

ومن هنا يتبين ان كتاب «الالفاظ» مقدمة مهّد بها الفارابي لكتابه فى «المقولات» • ولكن الذي أثر عن الفيلسوف أنه صنف فى المقولات عدة مصنفات بين كبير وصغير • ثم اننا لا نهتدي الى الكتاب الذي جعل «الالفاظ» مقدمة له(١٨) •

أما كتاب «التنبيه على سبيل العادة» فقد نشر فى حيدر آباد عام ١٣٤٦هـ • وحقيقته انه كتاب فى المنطق • ولكن الدارسين لم يدرجوه ضمن كتب الفارابي المنطقية ، ولعل ذلك بسبب من عنوان الكتاب الذي أوحى لهم أنه شيء غير المنطق وانه لابد أن يكون فى السياسة أو الاخلاق(١٩) •

غير أن دراسة الكتاب تبين ان مادته تبحث فى قوى النفس عامة ، وقوى «التمييز» أو «الذهن» خاصة وتعديدها ، وتحديدها ، والصنائع والعلوم التي تحصل لنا بها جودة التمييز التي تحصل بقوة الذهن ، الى أن ينتهي الى بحث «صناعة المنطق»(٢٠) وعلاقته بصناعة النحو ، فيبين ان المنطق هو أول شيء يشرع فيه بطريق صناعي ، ويشير الى ضرورة الشروع باحضار « أصناف الالفاظ الدالة على أصناف المعاني المعقولة »(٢١) •

ويشير الفارابي فى آخر الكتاب الى علاقة « التنبيه » بالكتب المنطقية فيقول :

« ولما كانت صناعة النحو التي تشتمل على أصناف الالفاظ الدالة ، وجب أن تكون صناعة النحو لها غنى ما فى الوقوف والتنبيه على أوائل هذه الصناعة • فلذلك ينبغي أن يأخذ من صناعة النحو مقدار الكفاية فى التنبيه على أوائل هذه الصناعة • أو يتولى بحسن تعديد أصناف الالفاظ التي من عادة أهل اللسان الذي يدل على ما تشتمل عليه هذه الصناعة اذا اتفق أن لم يكن لأهل ذلك اللسان صناعة تعدد فيها أصناف الالفاظ التي هي فى لغتهم• فنذلك ما يتبين ما عمل من قدم فى المدخل الى المنطق أشياء هي من علم النحو واخذ منه مقدار الكفاية ، بل أخلق (أو « الحق ») أنه استعمل الواجب فيما يسهل به التعليم • ومن سلك غير هذا المسلك فقد أغفل أو أهمل الترتيب الصناعي ، ونحن اذا كان قصدنا أن نلزم فيها الترتيب الذي يوجبه الصناعة ، فقد ينبغي أن نفتح كتابا من كتب الاوائل به يسهل الشروع فى هذه الصناعة بتعديد أصناف الالفاظ الدالة • فيجب أن نبتدىء به ونجعله تالثا (اقرأ « تاليا ») لهذا الكتاب • »(٢٢)

ويبدو من قراءة هذا النص ومن نصوص أخرى فى « التنبيه » أن مادة الكتاب هو قوى النفس وقوى التمييز أو الذهن • ثم اننا نتبين فى هذا الكتاب « أن أهل المنطق عولوا على المصطلح اللغوي النحوي فأفادوا منه وذلك لافتقارهم الى هذا اللون المتخصص من المادة اللغوية لاستعمالها فى «المنطق » •

ولا بد لي هنا أن أقول : اذا كانت هناك صلة بين النحو العربي والمنطق الارسطوطاليسي فهي متأتية من الشروح العربية لذلك المنطق ، وان الشراح قد استعانوا بالمادة العربية فى بسط القواعد المنطقية • وعلى هذا لا بد أن نقرر ان الذين قالوا باعتماد النحو العربي على منطق ارسطو غاب عنهم

(١٨) انظر مقدمة « كتاب الالفاظ » للدكتور محسن مهدي •
(١٩) المصدر السابق •

(٢٠) كتاب التنبيه ص ٢١ ـ ٢٢ •
(٢١) المصدر السابق ص ٢٥ •
(٢٢) الفارابي : التنبيه ص ٢٥ ـ ٢٦ •

النظر في هذه المصادر الاولى ليتبينوا بعد مادة النحو العربي عن منطق ارسطو • واذا كان من أخذ فهو ان المناطقة وجلهم من الشراح العرب والمشارقة النسطوريين قد اعتمدوا في اقتباس مادةالاصطلاحية على المصطلح النحوي في العربية كما يصرح بذلك الفيلسوف الفارابي • واذا اعتمد الباحثون في عصرنا على مادتي القياس والتعليل في النحو وعزوهم ذلك الى التاثر بالمنطق الارسطي فانهم ابتعدوا عن الحقيقة فالقياس والتعليل ليسا اقتباسا من التراث الاغريقي لان ذلك شيء أدى اليه الاجتهاد النحوي وهو شيء حدث في علوم الحديث وعلوم القرآن •

فأين مقالة المحدثين وأجتزىء منهم بالدكتور ابراهيم مدكور الذي ذهب الى ان تقسيم الكلمة الى اسم وفعل وحرف في كتاب سيبويه يذكر بتقسيم ارسطو للكلمة !

وما أظن ان الدكتور مدكور قد قرأ «الالفاظ» لفارابي حين كتب مقالته التي أشرنا اليها ذلك ان كتاب « الالفاظ » لم يكن معروفا فقد جاء فيه :

« ان الالفاظ منها ما هو اسم ومنها ما هو كلم ـ والكلم هي التي يسميها أهل العلم باللسانالعربي الافعال ـ ومنها ما هو مركب من الاسماء والكلم • فالاسماء مثل زيد وعمرو وانسان وحيوان وبياض وسواد وعدالة وكتابة وعادل وكاتب وقائم وقاعد وأبيض وأسود ، وبالجملة كل لفظ مفرد دال على المعنى من غير أن يدل بذاته على زمان المعنى • والكلم هي الأفعال مثل مشى ويمشي وسيمشي وضرب ويضرب وسيضرب ، وما أشبه ذلك • وبالجملة فان الكلمة لفظة مفردة تدل على المعنى وعلى زمانه فبعض الكلم يدل على زمان سالف مثل كتب وضرب ، وبعضها على المستأنف مثل سيضرب ، وبعضها على الحاضر مثل قولنا : يضرب الان • والمركب من الاسماء والكلم منه ما هو مركب من اسمين مثل قولنا : زيد قائم ، وعمرو انسان ، والفرس حيوان ، ومنه ما هو مركب من اسم وكلمة مثل قولنا : زيد يمشي وعمرو كتب وخالد سيذهب وما أشبه ذلك »(٢٣) •

وقال الفارابي في الكتاب نفسه :

« ومن الالفاظ الدالة الالفاظ التي يسميها النحويون الحروف التي وضعت دالة على معان • وهذه الحروف هي أيضا أصناف كثيرة ، غير أن العادة لم تجر من أصحاب علم النحو العربي الى زماننا هذا بأن يفرد لكل صنف منها اسم يخصه ، فينبغي أن نستعمل في تعديد أصنافها الأسامي التي تأدت الينا عن أهل العلم بالنحو من أهل اللسان اليوناني فانهم أفردوا كل صنف باسم خاص فصنف منها يسمونه الخوالف ، وصنف منها يسمونه الواصلات ، وصنف منه يسمونه الواسطة ، وصنف منها يسمونه الحواشي ، وصنف منها يسمونه الروابط • وهذه الحروف منها ما قد يقرن بالاسماء، ومنها ما قد يقرن بالكلم ، ومنها ما قد يقرن بالمركب منهما . وكل حرف من هذه قرن بلفظ فانه يدل على أن المفهوم من ذلك اللفظ هو بحال من الاحوال •

وينبغي أن نعلم ان أصناف الالفاظ التي تشتمل عليها صناعة النحو قد يوجد منها مايستعمله الجمهور على معنى ويستعمل اصحاب العلوم ذلك اللفظ بعينه على معنى آخر • وربما وجد من الالفاظ ما يستعمله أهل صناعة على معنى ما ويستعمنه أهل صناعة أخرى على معنى آخر • وصناعة النحو تنظر في أصناف الالفاظ بحسب دلالاتها المشهورة عند الجمهور لا بحسب دلالاتها عند أصحاب العلوم • ولذلك انما يعرف أصحاب النحو من دلالات هذه الالفاظ دلالاتها بحسب ما عند الجمهور لا بحسب ما عند أهل العلوم • وقد يتفق في كثير منها أن تكون معاني الالفاظ المستعمنة عند الجمهور هي بأعيانها المستعملة عند أصحاب العلوم ، ونحن متى قصدنا تعريف دلالات هذه الالفاظ فانما نقصد للمعاني التي تدل عليها هذه الالفاظ عند أهل صناعة المنطق فقط، من قِبَل انه لا حاجة بنا الى شيء من معاني هذه الالفاظ سوى ما يستعمنه منها أصحاب هذه الصناعة »•(٢٤)

واضح من هذا ان النحو علم مستقل عن المنطق وانه لم يأخذ منه شيئا بل على العكس من ذلك فان مصطلح المنطق قد استفيد من المصطلح النحوي بتغيير دلالته شيئا ما •

واذا كان لابد من قول يقيد مقولتنا هذه فينبغي الا نغفل ما قاله الاقدمون من النحاة الاوائل ومنهم ابن السراج في « الاصول » قد أفاد

(٢٣) كتاب الالفاظ ص ٤١ ـ ٤٢ •

(٢٤) الالفاظ ص ٤٢ ـ ٤٣ •

« تقسيماته » مما أفاد من الفارابي أبان صلته بـه كما أشار المرزباني فيما نقله القفطي في « الانبـاه » وقد سبق الكلام على هذا .

ويحسن بي أن اختم هذه الدراسة بقول ابي بشر متى بن يونس فى مناظرته الشهيرة التي اثبتها التوحيدي فى « الامتاع »(٢٥)

« يكفيني من لغتكم هذه الاسم والفعل والحرف فاني أتبلغ بهذا القدر الى اغراض قد هذبتها لي يونان » .

وهذا يعني ان المناطقة اخذوا مصطلحهم مـن المادة النحوية فى العربية فاين مادة المنطق فى النحو العربي اذا تجاوزنا « التقسيمات » وهو جعل الباب على فصول والجنس الى انواع وما اشبه هذا .

كما يحسن بي أن أثبت مقالة السـيرافي فى مناظرته لابي بشر لنرى بعد النحو عن المنطـــق قال :

« والنحو منطق ولكنه مسلوخ من العـــربية والمنطق نحو ولكنه مفهوم باللغة ، وانما الخلاف بين اللفظ والمعنى وان اللفظ طبيعي والمعنى عقلي ولهذا كان اللفظ بائدا على الزمان لان الزمان يقفو اثر الطبيعة بأثر آخر من الطبيعة ولهذا كان المعنى ثابتا على الزمان لان مستملي المعنى عقل ....»(٢٦).

(٢٥) التوحيدي : الامتاع ج ١ ص ١١٥ .

(٢٦) المصدر السابق .



ما وراء الطبيعة والسياسة

في تفكير الفارابي

للأسلامياتي الفرنسي : روجيه ارنالديز

ترجمة

د. اكرم فاضل

لقد ظهرت ترجمة فرنسية هامة لكتاب الفارابي « آراء اهل المدينة الفاضلة » باقلام الاب المحترم جوسن والاستاذين يوسف كرم وج شلالا . وبهذه المناسبة سيكون من المفيدوالمناسب ان نضع تحت مجهر الفكر مشكلة الفلسفة السياسية ، كما تضع هي نفسها امام المفكر المسلم الكبير ، وذلك في ملتقى الموروثات الروحية، منتقلين في الوقت نفسه الى مصنف صغير من مصنفاته هو رسالة : « السياسات المدنية » .

يبدأ الاول من هذين الكتابين والاخر بملاحظات ميتافيزيقية صرفة عن العلة الاولى للاحد .

ونتبين هناك شكل التفكير الافلاطوني الجديد عن تدرج الكائنات الهرمي . في المدينة الفاضلة نشهد الانبعاثات المتلاحقة لمختلف المعقولات والمجالات الكونية حتى كرتنا الارضية. وفي رسالة « السياسات المدنية » ينطلق الفارابي من الانسان ، فيرينا كيف يترتب عليه ان يقهر القوة الهمجية ، الحيوانية ، الكامنة فيه ، وذلك لتقوية الهيمنة العقلانية ؛ وانه في حاجة والحالة هذه ان يعلم بوجود الخالق . وعلى ذلك فبعد الاسباب ، ينبغي عليه ان يتوقف لدى مبدأ اول . ذلك ان مبدأ العلية الدراجة لا معنى له ، والسلسلة العلية اللامتناهية تهدم امكانية العلم . وهكذا فان ثمة علة أولى هي الله الاحد المتفرد في ذاته .

وكما نرى ، فان الطريقتين بالفتا الاختلاف. ولا ريب ان الطريقة الاولى هي من استلهام افلاطوني ، والطريقة الثانية هي من استلهام ارسطوطاليسي . ونحن نعلم ان الفيلسوف العربي لم يجد من تعارض بين هذين الموروثين . وسنعود الى هذا الموضوع . على ان الامر الاكيد هو ان هذين الكتابين اللذين نأخذ بتفحصهما لا يضعان نفسيهما في نفس الموضع من جانب وجهة النظر : فالاول يقع في المطلق وينفض الغبار عن اللامح الرئيسية لمدينة مثالية . والثاني يظل في تماس مع المحدثات الانسانية ولكن في كلتا الحالتين ، لا يمكن ان توجد سياسة دون معرفة ميتافيزيقية . والسياسة هنا ، كما هي لدى افلاطون ، عملية ونظرية هي مسالة معرفة ، لا معرفة تجريبية ومحدودة لغرض خاص ، ولكن معرفة شاملة معانقة للحقيقة كلها .

ورغم ذلك ، فاذا كان المبدأ هو هو لدى الفارابي وافلاطون ، فان التطبيق يختلف اختلافا كليا . ذلك ان المفكر اليوناني يرى ان الخير الاسمى يمسك بمفتاح كل نظام وكل اجراء فهذا الخير يسطع سطوع الشمس على المدينة المدركة ، التي ستكون المثال الذي تحتذيه مدننا الارضية واسس العدالة المكين لقوانينها وشرائعها . وكما ان الخالق فطر العالم المحسوس ، وعيناه مسلطتان على النموذج المثالي فكذلك السياسة ستضع بعلمها « الملكي » دستورا بعد ان تكون قد اخذت جوهريات الامور بعين الاعتبار . والفارابي لم يستطع سلوك الدرب نفسه . فقبل كل شيء . وكما برهن على ذلك الدكتور ابراهيم مدكور ، ان تنامي الافلاطونية الجديدة المزوجة بالتاثيرات الارسطوطاليسية ، كان قد ادخل مع مسرى تحولاته استمرارية في العالم ، حيث افلاطون قد احتفظ بحائل بين العالم المدرك والعالم المحسوس . فلم

يعد ثمة موضع للباريء المادي . وموازاة لهذا فان مدينة الفارابي ، بالغا ما بلغت فاضليتها ، لن يفكر بها مفكر على انها عمل ابداع بشرى على مثال الهي . وهي ليست المعادل المعنوي لاشادة مدينة من قبل مهندس معمارى . واذا لم تكن لها طبيعة خاصة بها ، بين الكائنات الاخرى في الطبيعة ، فانها مكتوبة في صلب الطبيعة واذا كان يترتب على الطبيعة البشرية ان تلعب دورها فيها ، فالاقل ان تبنيها من كل قطعة تقع تحت يديها والاكثر استجابة لمقتضيات طبيعة تريد ان مجتمعا بشريا ينبغي الا يكون محكوما باوالية Mécanisme مادية .

ومن جهة اخرى على الاخص ، فان (خير) افلاطون ، شأنه كذلك شأن (احد) افلوطين ، وهما محض غرضين للتأمل الذهنى ونهايتا عروج بدرجات هي بين بين ، تقول ان خير افلاطون واحد افلوطين هما بعيدان عن التطابق والتماثل مع السبب الاول ، وهو اله الفارابى ذلك لان القضية هنا هي قضية اله الدين الاسلامي ، وان الوحي واللاهوت على وفاق في تسمية الله الواحد الفرد الصمد .

انه رب ابراهيم ، ولا يقوى احد على الوقوف بوجهه . وعلى هذا فان الفارابي لا يرى ان الانسان جدير بتأمله باتحاده به في عمليتي المعرفة والحب . ولا يتحد به الفهم البشرى ، وانما العقل الفاعل ، الذى هو الوسيلة التي يستعين بها الخالق بغية الايحاء والالهام .

وعلى هذا فان مدينة الفارابي لن تكون نسخة لمثال تدركه الحواس تأمله مشرع فيلسوف . وان القيم السياسية والاخلاقية لن تكون مضمونة بواسطة معرفة جلية واضحة للخالق . نحن نراه بوضوح وجلاء من خلال سنة الاسماء التي يمكن ان يخلعها الانسان على الله : وهذه المسألة تناولها البحث في المدينة الفاضلة وفي رسالة « السياسات المدنية » والاسماء التي تنطبق على الله ليست كلمات حرية بالتعبيرات بصورة مناسبة وبشكل لا غموض فيه ولا لبس ولا ابهام عن جوهره ذلك لان اللغة البشرية تنطلق على الدوام من المعرفة المحسوسة . ولكن بوسعنا ان نختار من بين هذه اللغات تلك التى نراها قد وصلت الى أعلى درجات الكمال بيننا . ينبغي علينا اذن ان تكون لدينا القدرة على التمييز بين مراتب القيم في هذه الدنيا ، بصورة مستقلة عن معرفتنا بالله .

ولكن اذا كان الامر على هذه الشاكلة، فما هي جدوى المعرفة الميتافيزيقية بالاحد وفيوضاته الربانية ؟ اليست هذه الافلاطونية الجديدة كلها مزق مجلوبة وعقيمة ؟

ان رسالة « السياسات المدنية » بابسط سطورها تجعلنا نقبض باصفى سطوع على الخطة العامة للنظرية . الله لا يمكن ان ينفض يديه من كل ما يتولد عنه عن طريق الفيوضات الالهية . والكائنات المادية للعالم الارضي لابد لها من مراعاة الشريعة التي نصت عليها الطبيعة . ولكن ثمة كائنات اخرى ، هم الاناسي ، الذين هم بطبيعة الحال قد وهبوا الارادة ، واعطوا ملكة الاختيار ومنحوا سليقة الرغبة في السعادة . هؤلاء لا يجدون قانون غائيتهم الخاصة جاهزة من قبل في النظام الطبيعي ، ولأجل الا تكون قراراتهم الحرة تحكمية تعسفية ، فان الله بصفته العناية الربانية للكون ، يترتب عليه ان ينير امامهم السبيل . وعلى هذا ، فاذا كان في مكنون كل انسان ، كما في سريرة كل مخلوق ، يتواجد فى هذه الدنيا ، نزوع نحو الافضل وصوب الاكمل ، فان بعض المخلوقات قد بلغت درجات اعلى من غيرها في هذا السلم التدرجي. والى هؤلاء يتوجه الله ليجعل منهم ادوات التشريع بين امثالهم من الناس : هؤلاء هم الانبياء .

هذا العرض من رسالة « السياسات المدنية » لا يسمح بتدخل مختلف اوساط الفيوضات . ونستطيع والحالة هذه اذن أن نرى بعض العباد لا طائل تحتهم .

ولكن في بعض الكلمات من نفس النص ، يلفت الفارابي انتباهنا الى عدم كفاية وجود النبي المشرع لتواجد المدينة الفاضلة . ينبغي بالاضافة الى ذلك ان يؤمن الاناس الاخرون برسالته . ويقول لنا تأسيسا على ذلك « ورئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن ان يكون اى انسان اتفق . لان الرئاسة انما تكون بشيئين : احدهما ان يكون بالفطرة والطبع معدا لها والثانى بالهيئة والملكة الارادية .. واذا حصل ذلك فى كلا جزئي قوته الناطقة ، وهما النظرية والعملية ثم في قوته المتخيلة ، كان الانسان هو الذى يوحى اليه . فيكون الله عز وجل ، يوحي اليه بتوسط العقل الفعال ، فيكون ما يفيض من الله ، تبارك وتعالى ، الى العقل الفعال يفيض منه

الى عقله المنفعل بتوسط العقل المستفاد ، ثم الى قوته المتخيلة نبيا منذرا بما سيكون ومخبرا بما هو الان من الجزيئات ، بوجود يعقل فيه الالهي ، وهذا الانسان هو في اكمل مراتب الانسانية وفي أعلى درجات السعادة ، وتكون نفسه كاملة متحدة بالعقل الفعال ..وهذا الانسان هو الذي يقف على كل فعل يمكن ان يبلغ فيه السعادة ، فهذا اول شرائط الرئيس .ثم ان يكون له مع ذلك قدرة بلسانه على جودة التخيل بالقول لكل ما يعلمه ، وقدرة على جودة الارشاد الى السعادة والى الاعمال التي تبلغ بها السعادة وان يكون له مع ذلك جودة ثبات ببدنه لمباشرة اعمال الجزئيات » .

ويقو لالفارابي فيموضع اخر : « فهذا هو الرئيس الذ ىلا يراسه انسان اخر اصلا .وهو الامام ، وهو الرئيس للمدينة الفاضلة ، وهو رئيس الامة الفاضلة ، ورئيس المعمورة من الارض كلها » .

وعلى هذا ففي المدينة الفاضلة نعلم بصورة صحيحة ما يجلبه هذا الفكر وهذا التفكير . يجب بالتحديد ان يجلبا معرفة النظام التدرجي الهرمي للعالم . هذه المعرفة التي وحدها تسمح بفهم امكانية الانبياء ، موضعهم ووظيفتهم . وانطلاقا من الاحد . فان الفيوضات تهبط حتى مدار القمر . وتحت ذلك في العالم الارضي تتواجد الكائنات المؤلفة من المادة والشكل ، وهي لا تذهب لتضيع نفسها فتتخبط في اللانهاية بعيدة عن الله ، وانما على النقيض من ذلك ، تجعلنا شهودا على ضرب من الارتقاء ابتداء من العناصر ومرورا بالمعادن والنباتات والحيوانات والانسان حتى قمة الانسانية ، الا وهي النبوة والنبي .

ولما كان النبي هو سدرة منتهى الارتقاء الذي « ينقذ » اذا صح التعبير ، العالم ويمنعه من الغرق في العدم ، فلعله مقارن بالابزيم الذي يرفع طرف الرداء لئلا يجر نفسه جرا على التراب فيتلفه التراب . انه يعلق العالم الارضي بالله ، وان جميع اولئك الذين يتبعونه يشكلون المجتمع الانساني الفاضل ، ذلك المجتمع الذي يجب ان ينسحب شرعيا على كافة بني آدم وبناته اما اولئك اللذين يشيحون بأوجههم عنه فلن يبقى لهم الا ان يغطسوا في خضم المادة فيدركهم البوار .

لا مشاحة ان الانسان قد يخدع نفسه ويقع في الخطأ بما يخص القيم ، سواء بتصوره قيما زائفة ، او بتعلقه بعروض جزئية . ولكنه يلحظ في العالم المحسوس المحيط به نظاما يظل اخذا بالتقدم والتصاعد . هذا النظام يمكن ان يبرره بالميتافيزيقا ولكنه لا يقدر ان يضمنه ضمان نسخة من امر مفهوم يتأمله المتأملون . وينتج عن ذلك انه لا يستطيع الا ان يتبينه دون ان يستخرج منه الا نفسه او يستبطن الا ذاته ، وذلك اذا لم ينته الى النبي ، وهو وعاء الوحي او حوضه الذي يعززه بوصفه نظاما لقيم حقيقية .

سيعترض معترض بان في هذه القضية حلقة مفرغة جهنمية ، مادامت تبرهن على النبي بالامر ، وانها تبني الوحي النبوي . ولنلاحظ بان اللاهوت المسيحي يعرف نفس الصعوبة ، عندما يوءكد على الكنيسة بالوحي ، وانه يعين الوحي بالكنيسة ويعرفه . والواقع ان هذه الصعوبة كامنة في كل مشكلة حين يكون الاحتكاك بين الالهي والانساني . ولكن الدائرة ليست في الحقيقة الا ظاهرية فقط . فهي تتشبث بالطابع الاستدلالي للفتنا وحججنا . واذا كان ثمة طريق يؤدي بخط مستقيم الى المكان الذي ابحث عنه ، فسأقول هناك السبيل الصحيح . ذلك لانه افضى بي الى الهدف ، وانه افضى بي الى الهدف لانه السبيل الصحيح . وعلى هذا المثال نرى ان التعبير يميز ما هو في الواقع ليس إلا واحدا وما يؤخذ بنظر الاعتبار هو الاتفاق بين السبيل والهدف . بين نظام القيم الانسانية ونظام القيم الموحى بها .

وهناك سؤال يطرح نفسه : ماذا يجب ان يكون الرئيس حسب مبدا المدينة ، اهوالفيلسوف أم النبي ؟ حول هذه النقطة يمكن ان يجرى النقاش اذا كنا نستند على بعض مقاطع من المدينة الفاضلة حيث يعلن الفارابي ان « الله عز وجل يوحي اليه بتوسط العقل الفعال يفيض منه الى عقله المنفعل بتوسط العقل المستفاد ، ثم الى قوته المتخيلة نبيا منذرا بما سيكون ومخبرا بما هو الان من الجزئيات ، ثم بوجود يعقل فيه الالهي . وهذا الانسان هو في اكمل مراتب الانسانية وفي اعلى درجات السعادة » اذن وكما هو راي ابن رشد ، ان العقيدة الموحى بها ليست الا ادنى الى استعمال الشعب من الحقائق الميتافيزيقية . وثمة راي اخر للفارابي يجرى في نفس الاتجاه : فطبقا لنص في المدينة الفاضلة ، هناك مدن فاضلة كذلك يمكن ان تكون لها اديان مختلفة . ومع

ذلك ، ففي رسالة السياسات المدنية ، يعرض النبي بوصفه رئيس المدينة . فهل في الامر تناقض وتعارض ؟

ربما لا يكون هنا شيء من هذا القبيل اذا ذهبنا الى ا نالفيلسوف ، كما يحدده الفارابي ، ليس الرجل الذي يطرح نظاما ميتافيزيقيا يبحث فيه عن طريقة لاقرار الحقيقة ، ولكن الحكيم هو في الواقع متحد بعقله بالعقل الفعال .

هذا الرجل نادر المثال ، وايا كانت الحالة فان قدره يبدو انه يجب ان يكون فرديا . هذا هو المتامل لدى ارسطو وافلوطين ، الذي ينزوي مع فضائله التاملية في اقصى جانب من المدينة ، وراء الفضائل المدنية .

وهو هنا لا يتماثل مع صوفي الصوفية ، وانما يحتل بالنسبة للدين موقعا من ذات الدرجة . لديه معرفة لا تنتقل ، والعلة في ذلك هي التي سبق ان اوردناها : هي ان اللغة مرتبطة بالاحساس والتخيل . فالحكيم اذا اراد الاتصال بواسطة هذه اللغة فانه سيكون في موضع ادنى من موضع النبي ، الذي لا يتحتم عليه هو ان ينقل تجربة عقلانية في صور ، والذي مخيلته متحدة بصورة مباشرة مع العقل الفعال .

اذن ، ففي نظر الجماعة البشرية يتمتع النبي بامتياز لا يتمتع به الفيلسوف : للنبي رسالة قابلة للانتقال الى جميع البشر ، وهو مفهوم من قبل الكافة ، ذلك لانه يتوجه الى عموم الناس ، وهم لا يحسبون واحدا واحدا فحسب ، وانما يؤخذون كذلك بواقع حاجاتهم المتبادلة وامانيهم المشتركة . ولذلك فان رسالة السياسات المدنية تلح على فكرة ان الانسان مختار من قبل الله لوحيه ، بالرغم من تفوقه بذكائه وفضيلته ، ويجب ان يكون من نفس الطبيعة ومن ذات النوع بالقياس الى الاخرين، وفي حالة انعدام هذه الشروط لن يستطيع الناس ان يفهموه . وعلى هذا فلا يجوز اتهام الفارابي بوضعه الميتافيزيقا فوق الوحي . قبل كل شيء لانه ينسجم كل الانسجام مع روح القرآن ، حيث الله يعلم الناس بالحاح بانه انزل الكتاب هدى للناس ، مع كل ما يحتاجون الى معرفته والمعروض بصورة واضحة صريحة . والوحي الالهي ليس علم الكائنات الميتافيزيقي . انه شريعة . وهو ليس تخمينا مجردا ، وانما هو دليل محسوس . وهو ما تشدد عليه رسالة السياسات المدنية بما معناه: « من الممكن ان رجلا بالغ القوة يلهم في قلبه بالوحي ، وان الرجال الاخرين من جنسه يكونون غير جديرين بان يمنحوا ما منحه الاول . وعلى هذا فانه وحده يكون مكلفا بتبليغ ما اوحي اليه ، وهو وحده قادر ، بفضل هذه الملكة وهذا الفن، على ان يشق طريق الشرائع ، وان يخط السكك التي تتلاءم مع صلاح الخليقة » . وعلى ذلك فان الوحي له غايته الخاصة . وهي ليست غاية الميتافيزيقا . والمعرفة الميتافيزيقية باعمالها للمحسوس تصل الى البرهنة على كيف انالمبادرة الالهية تتسق مع نظام العالم ، ولكنها لا تجلب شيئا ، وهي كما رأينا على نقيض ما هو موجود لدى افلاطون ، في سبيل تشييد قواعد مدينة الناس . وهذه المدينة التي هي في الاساس في صميم الطبيعة لا تصل الى كمالها الا عن طريق النبي والوحي . ولنجود القول اكثر فنقول : انها مدينة انسانية ، انسانية لا اكثر ولا اقل ، وهي ليست مصنوعة بايدي الناس ، ولكن لاجل الناس ، بفضل رسالة الهية موجهة اليهم على وجه التخصيص .

***

ومن الجهة الثانية ، اذا كان الحكيم شيئا اخر غير الميتافيزيقى البسيط ، فان التفوق الذي يمكن ان نعترف له به على النبي لا يتطلب تفوقا للفلسفة على الوحي . ولا يبدو ان الفارابي قد عرف كتاب السياسة لارسطو ، والدور الذي يعينه ارسطو للمتامل في المدينة . ومع ذلك ليس من باب عدم المشروعية ان نستنتج من بنات افكاره الشخصية خلاصة مشابهة . ففي حين ان الفيلسوف الافلاطوني يعمل في المدينة وفي حكومتها نحن نعلم ان رجل التامل والمخيلة في نظر ارسطو ليس عضوا في الهيئة الاجتماعية بل انه النتاج الاعلى فيها والانتعاش والاشراق والروحانية التي لا يمكن فصلها عنها .

السنا نجد هنا ايضا فكرة الفارابي ؟ ليس من شك ، طبقا للمدينة الفاضلة ، ان غاية المجتمع المثالي الفاضل هي تهيئة الناس لاتحادهم مع العقل الفعال ، الذي يجب عليه ان يضع اسس كمال سعادتهم . ففي هذه الحالة ، لا يضع الحكيم نفسه في اصل المدينة وانما في ختامها ، فيكون ثمرة مدينة النبي .

هذه هي المبادىء الاساسية لنظرية الفارابي السياسية . وبالرغم من العدد الضخم للتأثيرات العظيمة التي فعلت فعلها فيه ، فاننا نستطيع ان نقنع انفسنا بسهولة باصالة مذهبه

الشخصي وجاذبيته . وسندرك هذه المبادىء ادراكا افضل لدى دراستنا الان لتفاصيل تنظيم المدينة .

لا يوجد في مذهب الفارابي طبيعة اجتماعية نوعية . فالتشريع ينهض بتمامه على الشريعة الاخلاقية وعلى الفضيلة . وان ما يكون المجتمع المثالي ليس بناء ما من الابنية وانما كيفية سكانه ، وبصورة جوهرية حالة علمهم وحقيقة افكارهم .

ونقيض المدينة الفاضلة هي المدينة الجاهلية وكل النواقص مصدرها من الاحكام الزائفة . وهذه الاولوية المعطاة لقيم المعرفة هي بلا شك من ارومة افلاطونية . ولكن افلاطون يميز بين نوعين من الفضائل وبالتالي بين ضربين من المعرفة .

فمن جهة الفضائل الديالكتيكية للفيلسوف الذي يتأمل الافكار ، ومن الجهة الاخرى الفضائل الشعبية الديموطيقية Démotique التي يتلقاها المواطنون من ارتباطهم بالمدينة المنظمة تنظيما متسقا مع العدالة ، والتي هي مرتبطة بالمعرفة التي ينالونها من موقعهم ومن وظيفتهم ضمن المجموع . فالهيكل الاجتماعي اذن جدير ، حسب رأي افلاطون ، بنقل الفكر النظري والعملي بالذات الى الناس الموجودين في الهيئة الاجتماعية المذكورة .

وبعبارة اخرى ، ان الانسان يتلقى من المجتمع الذي يعيش فيه صيغة من الصيغ التي تجيء للبلوغ بطبيعته الفردية درجة الكمال . وليس شيء من هذا الطراز لدى الفارابي . فهو يرى ان المدينة هي كما هي عليه بفضل ما هم عليه اعضاؤها من المعرفة . وبوسعنا ان نقول انها بقدر كونها واقعا ارضيا هي مؤلفة من مادة وشكل : وستكون المادة هنا هي جماع الحاجات التي تدفع الناس للتجمع ، لانهم لا يستطيعون ارضاء هذه الحاجات وان يكونوا سعداء ماظلوا منعزلين . اما عن الشكل فانه لاشيء آخر سوى القانون ، القانون الذي لاجل ان يكون امثل يتحتم عليه ان يكون موحى به . وعلى ذلك فان المدينة الفاضلة تنتج من الاتحاد الحقيقي لهذه المادة بهذا الشكل . ولكن من لا يرى في الواقع ان اتحادا حقيقيا من هذا الجنس لا يمكن ان يكون له وجود الا داخل نفس فردية ؟ والحقيقة انه لا تكفي المناداة بالقانون العادل في امة من الامم لتكون هذه الامة فاضلة .

وهكذا فان الفارابي يشير الى مدن فيسميها المدن الفاسقة . والمدينة الفاسقة في رايه هي « التي آراؤها اراء المدينة الفاضلة وهي التي تعلم السعادة والله عز وجل والثواني والعقل الفعال وكل شيء سبيله ان يعمله اهل المدينة الفاضلة ويعتقدونها ولكن تكون افعال اهلها افعال اهل المدن الجاهلية » . صحيح ان من المعقول ان يكون الفيلسوف المسلم قد فكر هنا بالمعارك العنيفة التي اثار غبارها الامويون وانصارهم ، حين اتهموا اثناء تسنمهم غارب الخلافة بالفسوق من جانب اتقياء المؤمنين . وعلى هذه الشاكلة فان الدستور القانوني ان هو الا تكسية خارجية . فان الوجود الحقيقي للشريعة ليس منقوشا في مجموعات القوانين ولا في الواحها ، وانما يربض في الاعراف الحية والرضا المخلص بها . ومن هذا المنطلق لامرية ان الفارابي يفكر على وجه التاكيد بصفة موحد وبصفة فيلسوف ، وهو كذلك مشغول الخواطر بالامة الاسلامية ، كما يقتضي ذلك الاسلام ، الذي هو قبل كل شيء ابداع القلب الى رعاية ارادة الله .

***

لنستخلص اذن ان المدينة لا توجد سابقة على الافراد الذين يؤلفونها ، والتي في كل لحظة يجعلونها ظاهرة الكينونة ، وهم اذ يحيون في حرمها يخلعون عليها طابعها الراهن .

***

ومع ذلك فسيكون من الخطل ان نعتقد بان المدينة ليست سوى محصلة المواطنين . انها بادىء الامر منظمة المواطنين ، ما دام كل واحد منهم يقع منها موقع ارضاء حاجاته وتحريك وسائله . ثم انها بعد ذلك تحقق سعادة لا تنتج من اضافة السعادات الخاصة . وانما يسهم كل عضو من اعضائها بنصيب في هذه السعادات . واخيرا فان ينبوع هذه السعادة ليس فطريا في كل انسان ولكن في كل نبي يحمل معه الشريعة وتلو ذلك فان اعضاء المدينة يربحون في مشاطرتهم بها ، بالرغم من ان هذه المدينة اذا قدر لها الوجود لا تكون شيئا مذكورا بمعزل عنهم ومناى ، وانما هي كائنة بتمامها في كينونة كل واحد منهم .

***

وها نحن نرى كم ان مذهب الفارابي بالغ الدقة . وبوسعنا ان نلمس معناه بصورة افضل اذا اخذنا بنظر الاعتبار بعض طرق القياس التي كثيرا ما لجأ اليها .

ان المدينة حين وجدت وانتظمت شؤونها انتصب لها رئيس . وعلى هذا فان الرئيس يلعب فيها دورا موازنا لدور الله في العالم . ولكن الفارابي سرعان ما يحملنا على ملاحظة الموضع الذي لم تعد تطبق فيه طرق القياس . والواقع ان كل درجة من درجات الفيض الالهي في كيان العالم تبذل كل ما في طوقها لمحاكاة الدرجة التي تعلوها بصورة مباشرة . ومن خلال وسطاء قلوا او كثروا ، حسب الرتبة التي تشغلها تنافس في اهداف السبب الاول وتسابق .

وكذلك الامر في المدينة الفاضلة التي تدارمن قبل الحكيم ، فان كل واحد ينجز في موضعه اعمالا تخدم بصورة غير مباشرة عبر النظام التدرجي الهرمي اهداف الرئيس . وعلاوة على ذلك فان الحكيم يعلم بهداية العقل ، وكلما ابتعد الانسان عن العقل تخلى هذا عن موقعه للمخيلة وللحواس ، فيتفاقم الامر بحيث ان الاعمال تتدرج لا تبعا لمباراتها المباشرة واللامباشرة مع مقاصد الرئيس فحسب ، ولكن ايضا تبعا لطبيعة المعرفة التي توحي بهذه الاعمال. ومع ذلك فان الرئيس الذي « قد استكمل فصار عقلا ومعقولا بالفعل » سينعزل كالاحد في جوهره، وهذا ماسيؤدي الى تقويض كل رابطة له مع اعضاء المدينة . (والواقع ان الروابط البشرية لا يمكن ان توازن بالروابط الطبيعية المحضة لجرم سماوي اذ ان هذه الروابط تحتاج الى تماس معنوي لتكون حقيقية) . اذن ينبغي للحفاظ على هذا التماس حتى اخر مواطن من المواطنين الا يكون الرئيس غريبا عن المخيلة « قد استكملت قوته المتخيلة بالطبع غاية الكمال » . اذن فهو ليس حكيما فحسب ، وانما هو كذلك نبي ، وبهذه المثابة يستطيع ان يظل قريبا من كل عضو من اعضاء المدينة . وبالتالي فان هذا الانسان الكامل اذا كان اقل ما يكون صورة الاحد او نظيره ، فانه لا يكون بصورة معكوسة (وذلك باتحاد الخلقين ، الفلسفي والنبوى المتحققين في شخصه) الشهادة والضمانة على الاجتماع في ذات الله لصفات من المبدأ الاول للافلاطونيين الجدد وللخالق الموحى به .

ونتيجة لذلك ، فان المقايسة بين المدينة والعالم ، بين الرئيس والاحد ، يعتورها النقص من كل جانب ، ونستخلص من التقويمات الضرورية ان وضع المواطنين القانوني في المرتبة التي يحتلونها في المدينة ليست باى حال من الاحوال مما يقارن بوضع مختلف درجات الفيوضات . ذلك لان سعادة العقول الكونية ثابتة ، فانها تشعر بها تبعا لدرجاتها من الكمال في الكائن ، كمتاع بالطبيعة الخاصة ، او بمستوى التفهم للمبدأ الاول ، كتمتع بالامتياز الوارد من هذا الواقع . هذان الشكلان من السعادة يتوازنان بالنسبة لكل تمتع . ولكن اذا اخذ كل منهما بصورة منفصلة فانهما مرتبطان بالموضع المحتل في التدرج الهرمي، وهما مقاسان وفقا للكائنات ولبعدهما عن الاحد. والنظير الامثل لهذا الحال نجده في جمهورية افلاطون ، حيث كل صنف من اصناف المواطنين يتلقى المعلومات والفضائل وكمية السعادة وكيفيتها بما يتلاءم مع حالة الصنف . ولكن الحالة هي نفسها في المدينة الفارابية . ذلك ان المواقع والوظائف ليست معينة فيها بصورة نهائية . اذ يقول الفارابي ما مؤداه : « ان الكائنات التي لم تتلق منذ البداية كل ما يكون وجودها ويعني بها بصورة واضحة هنا الكائنات الارضية ، اى الاناسي — اي الاناسي — هذه الكائنات قد تلقت قوة تحركها صوب ما عليها ان تناله .. » .. وهكذا فان من الممكن الفوز بالكمال ، وهذا الفوز هو غرض المجتمع الاصلي . ويتحدث الفارابي في رسالة « السياسات المدنية» عن الطبقات الدنيافيشير الى ان بين صفوفها افرادا متعطشين الى العلم ، وتجاه هؤلاء يقضي الواجب تغذيتهم بلبان العلم .

ولهذا فان الفيلسوف العربي لم يتمسك بالفكرة الافلاطونية القائلة بتربية مكرسة لتنشئة المواطنين تنشئة فيها طراز من الحياة يجب ان يخضعوا له مدى الحياة . وقد استطاع في الوقت المناسب ان يقع على روح المساواة التي يعج بها الوعظ الاسلامي .

وعلى هذا فان المدينة الفاضلة ليست اطارا جامدا مثاليا ، سرير بروكروست Procuste الذي يقاس عليه الافراد(١) . بل انها مرنة ومتحركة ، ولو انها منظمة بقوة تحت السلطة المطلقة لرئيس فيلسوف ونبي . وكما سبق ان قلنا فان هذه المدينة معمولة للفرد ، وليس الفرد معمولا لها. وليس لانها صالحة فأعضاؤها صالحون، وانما هم صالحون لانها صالحة . ولكن بالرغم من

---

(١) شقي من اتيكا لم يكن يكتفى بسلب المسافرين ، وانما كان يضجعهم على سرير من حديد ، فيقطع اقدامهم اذا تجاوزت السرير ، او يامر بمطها بواسطة الحبال حتى يبلغ طولها طول السرير : حتى قتله اخيرا تيزيه واخضعه لنفس العذاب (اسطورة) المترجم .

ان المدينة قائمة باسرها على المواطنين بالنسبة لقيمتها ، فانها تمونهم بكمية كبيرة من السعادة وبكمال في السعادة ، بحيث لا يستطيعون بلوغ هذه المكانة بانفسهم وحدها خارجا عن اتحادهم .

وثمة مقايسة اعمق هي مقايسة بالجسم : انها في قلب جمهورية افلاطون ، وينبغي ان نعترف بان مقارنة المجتمع بالجسم آتية بطبيعة الحال من العقل . ومع ذلك فاذا بقينا داخل هذه المقايسة فينبغي ان نلاحظ خاصية لطيفة في الفسلجة الفارابية . فالقلب هو العضو المركزي. فهو يوزع الطاقة الحيوية بشكل حرارة . ولكن هذه الحرارة يجب ان تقاس على كل وظيفة ، وهناك دور الدماغ . وهاتان العمليتان لا يمكن ان تودعا الى انسانين مختلفين ، ولكن رجلا واحدا يجب ان يجمعهما ، كما يجمع الحكمة والنبوة، وبدون هذا فان هذه المدينة لن تكون مدينة مثلى . وبوصفه قلبا فان الرئيس اذن له نشاط شامل فهو يبعث الحياة في مجموع الجسم . ولكن بوصفه دماغا فانه مرتبط ارتباطا وثيقا بكل عضو من الاعضاء ، فهو يسهر عليه خاصة ويجددقواه عندما توشك على الانهيار .

وعلاوة على ذلك فان المقارنة بالجسم لها حدودها : كل وظائف الجسم طبيعية. وفي المدينة هي ارادية . ولا ريب ان حرية الاختيار حين لا تكون مستنيرة تنجب هذه المدن الفوضوية حيث يفتكر الافراد ان الحرية تنحصر في عمل ما يحلو للانسان ان يعمله . ولكننا راينا بواسطة الرسالة ان الحرية ليست لدى الفارابي القدرة على الاكتفاء الذاتي . فالجبرية الطبيعية تلائم اكثر ما تلائم في هذه الحالة ، لان كل كائن آنئذ سيتبع شرعته . والكرامة التي تمنحها للانسان نستطيع ان نقول انها هي التي تعطيه نوعا من الحق في حكمة العناية الالهية : بالتحديد لا يدع الله العبد وشأنه وهو الذي حباه بالحرية . فالشرع ليس اذن لائحة من لوائح الشرطة مفروضة على الناس . انه علامة من علامات الرعاية الالهية . وهذا الطابع للرعاية والاحسان في الشرع يجب ان يتواجد في المدينة الفاضلة . واذا كان على كل شيء ان ينصب في بحر اهدافه فان الحكيم — النبي الذي يدير هذه المدينة ليست له لا ارادة خاصة ولا ارادة عامة . أنه لا يبحث بالاضافة الى ذلك عن صالح المدينة بوصفها مدينة ، ذلك لانه يعرف خطأ الوثنية السياسية الذي يفضي بصورة مستقيمة الى هذه الاشكال الرذيلة التي يدعوها الفارابي بالمدينة الفاسقة ومدينة التغلب .

ان ما ينشده الرئيس هو السعادة العظمى المثلى لكل واحد من اعضاء المدينة . واذا كانت السعادات في الواقع تتميز وفق النوع والكمية والكيفية ، ففي القانون لا يوجد الا سعادة واحدة هي قمة السعادات الممكنة ، والتي تستند الى الى معرفة الحاجات الحقيقية للانسان ، والتي تنتعش في معرفة النظام الكوني الصادر عن الله، والنظام الاخلاقي الذي امر به الله ، والموحى به الى انبيائه والمبلغ بواسطتهم . وخلاصة القول ان المعرفة هي ينبوع السعادة والسعادة نفسها .

ومما يبعث على العجب ان نتبين باية مهارة حاول الفارابي ايقاع المصالحة بين فردية نفعية وسلطة ، ليست مطلقة بالمعنى الجارى للعبارة ، وعلى الاقل قوية في الواقع ولا تناقش من جهة القانون . وهو بهذه العملية قد منح تعبيرا فلسفيا للاتجاهات العميقة للامة الاسلامية البدائية ام المؤمنين الاصفياء . وقد سبق لافلاطون ان اراد ان يبني جمهوريته على القياس مناقضا اللاقياس للجمهورية الفارسية . وهي كذلك التأثيرات الفارسية في السياسة التي اجتث جذورها الفارابي من مدينته . ولكن في حين ان المفكر الاغريقي لم يستطع تجنب طغيان حكومة العقل ، فان الفيلسوف المسلم وجد في المشاركة الروحية الدينية للرئيس والاعضاء حلا انسانيا للغاية ، وبصورة جوهرية اخلاقيا، ولكن واأسفاه ! هذا الحل مثالي للغاية . وهو لا يخفى ان المدينة الفاضلة ليست الا مدينة مثالية .

والرسالة عن الحكومة تقع في احوال اكثر محسوسية . فالفارابي في كتابه الاخر يشير الى مختلف الانواع من المدن الفاسدة . وينشيء بذلك قائمة ، مستندا طبقا لنظريته ، على اراء سكانها . ففي مجتمع واقعي نستطيع ان نقول ان جميع الاراء تكون ممثلة . وعلى ذلك فان مجتمعاتنا هي امشاج واخلاط بالنسب المتغيرة لكافة هاته المدن . فهو يصادف فيها مواطنين ينتسبون قانونيا الى المدينة الفاضلة . والى هؤلاء تتوجه الرسالة . فهي تقترح القواعد التي يجب ان يضعها الانسان الشريف موضع التطبيق في علاقاته مع رؤسائه . مع انداده ، مع مرؤوسيه .

هذه هي قواعد العناية التي تهدف لوضع

طمانينة الانسان الخير وسلامته بمناى عن الاشرار ما وسعت القدرة . والاتجاه العام هو تجنب الشرور الكبرى وممارسة الانتهازية والتهرب من السعي لسيادة الخير المطلق . مثال ذلك، ينبغي العلم ان ارادة الملوك هي كالسيل الذي يهبط من الجبل فيكتسح كل شيء . ومن العبث الوقوف بوجهه لسد الطريق امامه وتغيير مجراه . اذن فسيستعمل الناس وسائل غير اعتيادية لتوجيه ارادة الامراء الجهة التى يرتأيها الناس . سيعملون خيرا نسبيا اقل مما لو اتجهت ارادتهم كلها نحو الخير بذاته ، ولكن هذا الخير مع ذلك مقدر باعتباره خير ما يحصل عليه واهون الشرور . وكذلك الامر تجاه المبغضين والحاسدين فنحن باديء الامر نعجب من رؤية الفارابي لا يوصي بالبحث عن الوسائل لاصلاح هؤلاء : لا شك انه يرى ان هذا الامر عقيم عديم الجدوى، ولكن ما هو مؤكد ، هو انه يروم عرضهم كما هم عليه . ينبغي على العكس تثبيتهم امام اعين الناس في بغضائهم وحسدهم ، لاجل ان يعرفوا بوصفهم اشرارا فلا يستطيعون الاضرار باحد . ولا نستطيع كبح جماح انفسنا من تقريب هذه القواعد من قواعد الخلق الموقت لديكارت : لدى كلا المفكرين نفس الحرص على انقاذ طمانينة اخلائهما ، ونفس الاحساس بالقيم النسبية للاشياء الانسانية ، ونفس الرغبة في تحديد جهودهما وقصرها على ماهما واثقان من القدرة على تحقيقه طبقا لخططهما .

***

ولكن بين كل هذه الروابط البشرية تكون الروابط التي ياخذها الفارابي بنظر الاعتبار بصورة اساسية ، كما هي الحالة بالنسبة لافلاطون وارسطو ، وكما هي الحالة بالنسبة لاعظم الفلاسفة كافة ، نقول ان اهم كل هذه الروابط هي علاقات الصداقة الخالصة . هناك اصدقاء اعتياديون يجب ان نعاملهم بحذر واحتراس وملاطفة ، دون استشارتهم ودون الوثوق والركون اليهم . والافضل ان نستميلهم كاصدقاء من تركهم اعداء . وفضلا عن ذلك فبوسعنا ان نؤمل جرهم الى حظيرة الصداقة الحقيقية . ولكن الانسان ينتعش مع الاصدقاء المخلصين ، بحيث ان ابنة ارسطو هذه المتجددة ، ونعني بها الصداقة ، تنتهي بان تحل في عالمنا الذي يعج بالنواقص محل المدينة المثالية ، لانها تقوم مقامها في عملية السمو بالانسان نحو السعادة الحقيقية . ان الاصدقاء يتبادلون النجدة بينهم ، ويتكاتفون ويتعاضدون ويمشون سوية صوب الحياة الارغد والفضيلة الاعلى والاشرف .

***

بمقدورنا اذن ان نستخلص بان المدينة الفاضلة اذا كانت من جهة الوجود محض مثال ، فان جوهرها يمكن ان يتحقق في افراد يعترف لهم بانهم ينتمون الى هذه المدينة المثالية نفسها ويؤلفون مجموعات من الاصدقاء . ذلك لان هذه المدينة ، كما راينا ، مصورة في الذهن بشكل تسكن فيه بكيانها التام في قلب كل انسان مخلص يريد حقا ان يحلق في جو الكمال . وعلى هذا فان الشيء الوحيد الذي علينا ان نعمله في هذا العالم هو بالتحديد زيادة عدد اصدقائنا الحقيقيين دون انقطاع ، وذلك لتشرق المدينة الفاضلة باشعتها عليهم وتسعد بهم ، المدينة التي نحملها في انفسنا .

***

ان نظام الفارابي في نظر المؤرخ الناقد للفلسفة نظام معمول من خرق ومزق .

وقد انكر المنكرون ان بالامكان الجمع بين افلاطون وارسطو ، والافلاطونية الجديدة والوحي القرآني . وبينوا الاخطاء التاريخية والالتباسات وتحريفات الاساتذة الاغريق . ومع كل هذا هم يدعون المجال لافلات شخصية مفكر حقيقي. انني اوءثر استنتاجات الدكتور ابراهيم مدكور : « لعلنا لا نجد في اي مكان مذهبا بالغ الانسجام الى هذه الدرجة ومتسلسلا على هذا النمط .. » وكذلك : « اننا تجاه مذهب جديد له شخصية خاصة . هناك الفارابية كما هناك الافلاطونية والارسطوطاليسية » . المذهب السياسي يؤلف مركزا ممتازا لدراسة الوحدة الاصيلة للفارابية . ففضلا عن ان جميع عناصر النظام تنصب فيه ، فاننا نجد على هذه النقطة الفيلسوف وهو يصارع مشكلة اهميتها اكثر من كونها نظرية ، بل اكثر من كونها عملية ، ذلك لانها متولدة مما هو اعمق في النفس البشرية ، مشكلة روابط العقل والايمان . وامام اهميتها وخطورتها ، فان البحث العلمي للمصادر هو ثانوية الدرجة ، ولكن ما هو معتبر هي الحساسية الذهنية والاخلاقية لمن يواجهها ويجابهها .

وتحت هذه الزاوية فان مذهب الفارابي هو فكر حي خليق باعظم الاهتمام واعمق العطف واشد الانجذاب .

دراستان سوفيتيتان

عن الفـــارابي

ترجمة وشرح وتعليق

د. جليل كمال الدين

[نقدم هنا دراستين سوفيتيتين لعاملـــين من اشهر علماء الفلسفة والمنطـق المعـــاصرين في الاتحاد السوفيتي الصديق ، الذي يحتفل مـــع قطرنا العربي المناضل ، بذكرى الفارابي ، المعلم الثاني ، وصاحب الرؤية الشهيرة عـن المدينـــة الفاضلة ، والمجتمع البشري الفاضل . وفيما يلي بعض الملحوظات الهامة عن عملنا :

١ ـ ان الدراسة الاولى وعنوانها ، **النظـــرات الفلســفية والاجتماعية ـ السياســية للفـــارابي » بقلم البروفسور س. ن. غريغوريان .**

٢ ـ اما الدراسة الثانية فعنوانها « **الفارابي ... بين مناطقـة عصـره » بقـلم البروفســور آ. او. ماكوفيلسكي .**

٣ ـ والدراستان متكاملتان تفصل الاولـــى في فلسفة الفارابي فيما تفصــل الثانيــة في منطــق الفارابي ، وقد ذكر البروفسور غريغوريان كتاب ماكوفيلســكي « تاريـخ المنطـق » ضمـن مصادر بحثه .

٤ ـ وقد اعتمدنا كتب الفارابي نفسه (المنشورة) والتي أشـرنا اليها .

٥ ـ وعلمنا هوامشنا بمثل هذين القوسين (   ) أما هوامش البحثين فمرقمة بين معقوفـــين [   ] وسترد في آخر البحث المعين .

(١)

النظرات الفلسفية والاجتماعية ـ السياسية

للفـــارابي

بقلم البروفسور

س · ن · غريغوريان(*)

ولد أبو نصر محمد الفارابي (٨٧٠ ـ ٩٥٠) في مدينة فاراب(١) ، في منطقة سـرداريا · وقـد اشتهر كرياضي ، وطبيب ، وعارف كبير بأعمـال أرسطو ·

ومن أجل التعرف الاوثق بمترجمي أرسطو وشارحي أعماله وبالافلاطونيين الجدد في سوريا ، فان الفارابي ارتحل الى بغداد ودمشـق وحـران وحلب ·

وقد كان مفكرو الشرقين الادنى والاوسـط التقدميون يقفون موقف الاحترام البالغ من ارسطو ، فيما كان المتعصبون يشوهون نصوص الفيلسـوف اليوناني الكبير · وهكذا فان المنطق قد جرى تأويله ، على أيدي هؤلاء ، بروح الافلاطونية الجـديدة · « لم يدرك تمام الادراك ، ـ يكتب ف·ف· بارتولد ،ـ الفرق بين تعاليم افلاطون (وتطورها اللاحـق في الافلاطونية الجديدة) وتعاليم ارسطو ، وهكذا فقد نسب الى أرسطو « علم اللاهوت » ، الذى استعيدت فيه ، في الواقع ، تعاليم افلوطين ··· »·[١]

لقد وضع الفارابي نصب عينيه مهمة معرفـة أرسطو الحقيقي ، والانعطاف بطريق تطور الفلسفة الى ناحية الارسطوية · وينبغي القول انه اسـتطاع تحرير تعاليم المفكرين اليونانيين من الترسـبات الميتافيزيقية التي حشرها فيها الشارحون المختلفون ، وليس صدفة ولا عبثا ان الفارابي قد لقب ، وهـو لايزال في قيد الحياة ، ب « المعلم الثـاني » ، أي « أرسطو الثاني » في الشرق الاوسط ·

ان تراث الفارابي عظيم ، بشكل غير اعتيادي، ومتنوع لنغاية · فقد درس كافة حقول المعـرفة ، المعروفة في ذلك الوقت : الاخلاق ، والسياسـة ، والسيكولوجيا ، وعلوم الطبيعة ، والموسيقى · ولكن في المقام الاول نهضت لديه الفلسفة ، وخصوصا علم المنطق · فان مؤلفاته في علم المنطق قد خلقت لـه شهرة عريضة في كافة أقطار الشرق الاوسط ·

وقد كتب الفارابي حوالي مائة عمل في تاريخ العلوم الطبيعية والفلسفة ، التي لازلنا نجهل معظمها· ان شطرا كبيرا من اعماله الفلسفية مكرس لدراسة فلسفة أرسطو · فقد شرح وعلق على أعمال أرسطو التالية : « المقولات » ، و « العبارة » ، و « القياس » و « البرهان » و « الجدل » و « المغالطة » او الحكمة المموهة ، و « الخطابة » ، و « الشعر »(٢)·

(*) س· ن· غريغوريان ـ بروفسور ، دكتور في العـلوم الفلسفية ، وكاتب سوفييتي معاصر ، معروف بدراساته الفلسفية والمنطقية ، وخصوصا في فلسفة الشرقين الادنى والاوسط . وقد كتب العديد من الاعمال العلمية المعتبرة في هذا الحقل ، منها كتاب عن الفلسـفة العربيـة والاسلامية ، وهو الكتاب الذي نترجم عنه هذا الفصل خصيصا لعدد « المورد » الخاص بالفارابي · (المترجم) ·

(١) يقول ياقوت الحموي في (فاراب) وتدعى (بـاراب) ايضا : « فاراب ولاية وراء نهر سيحون (سرداريا) في تخوم بلاد الترك ، وهي ابعد من الشـاش قريبة من بلاساغون ، ومقدارها في الطول والعرض اقل من يـوم ، الا ان بها منعة وبأسا ، وهي ناحية سنجة بها غياض ولهم مزارع في غرب الوادي تأخذ من نهر الشاش » · وقد صرح القفطي وابن ابي اصيبعة وابن خلكان بـأن الفارابي من مدينة فاراب (وليس من مدينة فارياب) · وتقع فاراب الان ضمن حدود قازاخستان السوفييتية ـ (المترجم) ·

(٢) يذكر بعض دارسي الفارابي شروحا اخرى قام بهـا الفارابي لجملة أخرى من أعمال ارسطو منها : « السماء والعالم » ، « السماع الطبيعي » ، « الآثار العلوية » و « الاخلاق » وغيرها . كما يذكرون له شرحه لكتـاب بطليموس « كتاب المجسطي في علم الفلك » ، ولكتـاب

←

وله أيضا شرحه لكتاب ايساغوجي او المدخل الى علم المنطق لفرفوريوس الصوري ، الافلاطوني الجديد • ان كافة هذه الاعمال تشهد بأن الفارابي يعير أهتمامه الى التراث الموسوعي لارسطو وليس الى مثالية افلاطون والافلاطونيين الجدد •

غير ن نشاط الفارابي لم يتحدد بالشرح وحده • فقد أبدع عددا كبيرا من الاعمال الاصيلة المعتبرة • فبأوسع الذيوع تمتع كتابه الشهير « فصوص الحكم » ـ وهو مبحث غير كبير ، بسط فيه ، كامل جوهر تعاليمه • وبعظيم الاهمية والفائدة يتميز كتابه المشهور « آراء أهل المدينة الفاضلة » ، الذي الفه ليس بعيدا عن تأثير كتاب افلاطون عن الدولة • وفيه يحاول الفارابي ان يقدم الجواب عن جملة من الاسئلة الهامة : عن أصل الدولة ، واسباب عدم المساواة الاجتماعية وما شاكل ذلك • ولقلمه تعود ، كذلك ، رسائله عن « الجوهر » و « الزمن » و « الفراغ » ، وفي الجمع بين رأيي الحكيمين افلاطون الالهي وارسطوطاليس » • وفي تآليفه : « الرد على جالينوس » و « الرد على يحيى النحوي » انتقد جالينوس ويحيى النحوي ودافع عن أرسطو •

وكتب الفارابي ، كذلك ، مؤلفا عن حركة الكرة السماوية ، وجملة من الكتب السيكولوجيا : « في النفس » و « في قوة النفس » و « في المفرد والمتعدد » و « العقل والمفهوم » ، وقد ترجم بعض هذه المؤلفات(٣) الى اللغة اللاتينية وانتشر بشكل واسع امتدادا حتى القرن السابع عشر • وألف الفارابي بعض المؤلفات الموسيقية التي نالت ذيوعا في الشرق الاوسط •

ويتمتع بأهمية كبيرة ، بالنسبة لتحليل نظرات الفارابي الفلسفية ، مبحثه في تصنيف العلوم •

وقد أكد الفارابي ان اول العلوم كافة هو علم اللسان ، الذي يمنح الاشياء اسماءها •

أما العلم الثاني فهو علم النحو •

والعلم الثالث ـ هو المنطق ، وهو « صناعة تعطي جملة القوانين التي شأنها أن تقوّم العقل ، وتسدد الانسان نحو طريق الصواب ونحو الحق في كل ما يمكن ان يغلط فيه من المعقولات »

والعلم الرابع ـ هو علم الشعر »[٢]•

ثم يعدد الفارابي علوم التعاليم :

أ) علم العدد ـ وله فرعان علمي ونظري •

ب) علم الهندسة

ج) علم المناظر (٤)

د) علم النجوم (وهو الى قسمين : علم أحكام النجوم ، وعلم النجوم التعليمي) •

هـ) علم لاثقال •

اسكندر الافروديسي « مقالة في النفس » ••• الخ •
ـ ويشير عدد من باحثي أعمال الفارابي ، الى ان للفارابي اسلوبه المتميز في شرح ارسطو واعماله ، فهو يضع بصماته الواضحة التي تعكس اتجاهه الفكري وميوله ونزعاته في شرحه لارسطو ، كما يؤكدون تعاطفه مع ارسطو ، بشكل يسمح بالاعتقاد بأن الفارابي متمم لتعاليم ارسطو وليس مجرد شارح لها . ويتجلى ذلك ، بصفة خاصة في ما كتبه الفلاسفة السوفييت عن الفارابي وفلسفته ـ (المترجم) •

(٣) يشير الباحثون الى جملة من الكتب الاخرى التي تنسب الى الفارابي ومنها : « مقالة في معاني العقل » (ترجمت الى الالمانية والفرنسية واللاتينية والعبرية) ، و « رسالة في ماهية النفس » (ولعلها هي التي تؤلف مع الكتاب الذي اشرنا اليه توا ـ « مقالة في معاني العقل » ـ ما قصد اليه البروفسور غريغوريان بمؤلفات الفارابي في السيكولوجيا) . كما يشير الباحثون الى مؤلفات الفارابي التالية ، وهي ذات أهمية بالغة :
ـ كتاب السياسات المدنية (حيدر آباد ـ ١٩٢٣) •
ـ تحصيل السعادة (حيدر آباد ـ ١٩٣٢) •
ـ التنقيب على السعادة (حيدر آباد ـ ١٩٢٣) •
ـ رسالة في اثبات المفارقات (حيدر آباد ـ ١٩٣٢) •
ـ التعليات (حيدر آباد ـ ١٩٢٣) •
ـ رسالة السياسة (الاب شيخو اليسوعي ـ بيروت ١٩٠٨) •
ـ فيما ينبغي ان يقدم قبل تعلم الفلسفة (من رسائل المجموع من فلسفة الفارابي) مصر ـ ١٩٠٧ •
ـ عيون المسائل (٢٢ مسألة في المنطق والطبيعيات والماورائيات والنفس والفلك) ـ (من رسائل المجموع)
ـ فيما يصح وما لا يصح من احكام النجوم ـ (من رسائل المجموع) •
ـ فصوص الحكم : في الله والنفس ـ (من رسائل المجموع) •

ومن كتبه المفقودة (التي عددها القفطي وابن أبي اصيبعة فجاوزت المئة) : الرد على ابن الراوندي في أدب الجدل ، الرد على الرازي في العلم الالهي ، كتاب في الالهي ، كتاب في معنى اسم الفلسفة ، كتاب التوسط بين ارسطو وجالينوس ، كتاب في اتفاق آراء ابقراط وافلاطون ، كتاب في الخطابة (في ٢٠ جزءا) ـ (المترجم).

(٤) يقول الفارابي ، في ذلك : انه أحد فروع الرياضيات « يميز بين ما يظهر في البصر بخلاف ما هو عليه بالحقيقة ، ويعطي اسباب ذلك ببراهين يقينية ••• لان كثيرا من الاشياء التي يلزم في الهندسة أنها على حال ما من شكل او وضع او ترتيب ، تصير أحوالا عندما ينظر اليها على ضد ذلك » ـ راجع « احصاء العلوم » للفارابي ، ص ٤٠ ـ ٤١ •

أما العلم الخامس فهو **الفيزياء** (العلم الطبيعي) وهو « يعرف الاجسام الطبيعية بأن يضع ماكان منها ظاهر الوجود · ويعرف من كل جسم طبيعي مادته وصورته وفاعله والغاية التي لاجلها وجد ذلك الجسم » · وينقسم العلم الطبيعي الى ثمانية أقسام : ١ـ المبادىء والاعراض المشتركة بين جميع الاجسام ٢ ـ الاجسام البسيطة والفحص عن عناصرها (الاسطقسات) والاجسام المركبة ٣ ـ الكون والفساد ٤ ـ العوارض والانفعالات التي تختص بالعناصر وحدها ٥ ـ الاجسام المركبة وما تشترك به فتختلف أو تتشابه ٦ ـ المعادن ٧ ـ النبات ٨ الحيوان ·

والعلم السادس ـ هو **علم الميتافيزيك** (علم ما وراء الطبيعة) ، وهو يقسم الى ثلاثة أجزاء : **احدها** يفحص فيه عن الموجودات والاشياء التي تعرض لها بما هي موجودات ، **والثاني** : يفحص فيه عن مبادىء البراهين فى العلوم النظرية الجزئية ، و **الثالث** يفحص فيه عن الموجودات التي ليست بأجسام ولا فى أجسام ··· فيبرهن انها متفاضلة فى الكمال ترتقي من أنقصها الى الاكمل فالاكمل حتى تنتهي الى اول لايمكن ان يكون قبله اول »(٥)

والعلم السابع ـ العلم المدني ، « يفحص عن أصناف الافعال والسنن الارادية وعن الملكات والاخلاق التي عنها تكون الافعال والسنن ، وعن الغايات التي لاجلها تفعل ، وكيف ينبغي أن تكون موجودة فى الانسان ··· وهذا العلم جزءان : جزء يشتمل على تعريف السعادة وتمييز ما بين الحقيقة منها والمظنون به ، وعلى احصاء الافعال والسير والاخلاق الكلية ، وجزء يشتمل على ترتيب الشيم والسير الفاضلة فى المدن والامم ··»(٦)

والعلم الثامن ـ هو الفقه الاسلامي ·

اما العلم التاسع والاخير ـ فهو العلم الالهي ·

ان تصنيف العلوم ، الذى يقترحه الفارابي ، مماثل للتصنيف الذي قام به أرسطو · وكما هو معلوم ، فان ف · اي · لنين أشار الى تناول أرسطو المادي لتصنيف العلوم ، والى ذلك فقد لاحظ أن ارسطو « لايتمسك بثبات بوجهة النظر هذه »[٣]· ان الفارابي ، كذلك ، لايتمسك ايضا بوجهة نظر ثابتة ، وبالمناسبة بدرجة اكبر مما يفعل أرسطو ·

ومتمسكا بقوة بالتصنيف الارسطوي للعلوم ، فان الفارابي ، جراء الظروف التاريخية ، يدخل فى عداد العلوم الفقه الاسلامي ، والعلم الالهي · ويفسر هذا بأنه بين المشاكل الفلسفية ، التي دار حولها الصراع الفكري الحاد ، كانت مشكلة الخاص والعام ، التي حلت فى المدارس الاغريقية ، أساسا ، على نسق العلوم الطبيعية ، قد حلت فى الشرقين الادنى والاوسط طبقا لمقتضيات الدين الاسلامي ·

فآنذاك كان الفلاسفة يناقشون ، بحمية ، طبيعة الله ، وصفاته ، وعلاقته بالوجود · **فاي موقف من هذه المسألة وقف الفارابي ؟**

ان كل ما هو موجود حقيقة قسمه الفارابي الى ضربين : فقد كتب الفارابي يقول : « ان الموجودات على ضربين : احدهما اذا اعتبر ذاته لم يجب وجوده ويسمى ممكن الوجود ، والثاني اذا اعتبر ذاته وجب وجوده ويسمى واجب الوجود »[٤]

فما هو الممكن الوجود ؟

انه ذلك ، ـ يجيب الفارابي ، ـ الموجود بالقوة ، والذي يحتاج حتما الى علة تفقله من القوة الى الفعل ، من الامكان الى الوجود · وهو الذي ـ متى وجد ـ أصبح واجب الوجود بغيره ، أي بالقوة التي نقلته من صفة الامكان الى الوجود الفعلي ·(٧) وهكذا ، فان النور يوجد فى الواقع فقط فى تلك الحالة التي توجد فيها الشمس · انه يوجد بالامكان قبل ان توجد الشمس ، ولكنه من حيث طبيعته ليس موجودا بالضرورة · فاذا كانت الشمس موجودة ، فان النور يوجد بالتأكيد · ان هذا الموجود بالامكان ، او الممكن الوجود ، يثبت وجود السبب الاول ، الواجب الوجود بذاته · وذلك لان الاشياء ممكنة الوجود تنتهي حتما الى شيء واجب هو الكائن الاول ، اي الموجود الاول · وبالتالي ، فان هدف الاشياء الممكنة ، مهما كان بعيدا ، فانه بحاجة الى من سيمنحه وجوده ، فالاشياء لا يمكن أن تمنح بذاتها الوجود لنفسها ، فلاجلها ينبغي حتما ان يكون ثمة شيء ما واجب الوجود ، شيء يمنحها وجودها ·

فما الذي عناه الفارابي بالواجب الوجود بذاته؟

انه ، فيما يقول الفارابي ، ذلك الذى وجوده تمليه طبيعته ، والذى اذا افترضنا عدم وجوده يكون كلامنا هراء · فان وجوده عين ذاته ، ولا يمكن

---

(٥) راجع ـ « احصاء العلوم » ص ٦٠ ـ ٦١ · (المترجم) ·
(٦) ذات المصدر ، ص ٦٤ ـ ٦٩ · (المترجم) ·

(٧) يقول الفارابي ، في ذلك ، بالنص : « ··· وان كان ممكن الوجود اذا فرضناه غير موجود لم يلزم منه محال ، فلا غنى بوجوده عن علة · واذا وجد صار واجب الوجود بغيره » راجع ـ (المجموع) ـ « عيون المسائل » ص ٦٦ (المترجم) ·

ان يكون خارج ذاته • « فهو السبب الاول لوجود سائر الاشياء ذاتها »[٥]•

وبواجب الوجود عنى الفارابي الله الذى اسماه الوجود المحض ، الذي لايمكن ان يكون سببلوجوده، و « البرىء من جميع انحاء النقص » ، ووجوده أفضل الوجود ، وأقدم الوجود ، ولايمكن ان يكون وجود أفضل ولا أقدم من وجوده ، وهو خلو من كل مادة ومن كل موضوع • ووجوده بسيط خال من كل تركيب لايدخل فى جنس ونوع ولايقع تحت حد • والواجب الوجود واحد لاشريك له • « فلو كان ثم موجودان ، كلاهما واجب الوجود لكانا متفقين من وجه ومتباينين من وجه ، ومابه الاتفاق غير ما به التباين » ويكون ما اختلفا فيه جزءا من وجودهما اشتركا فيه هو الجزء الاخر ، ويكون كل منهما مركبا من شيئين : شيء يخصه وشيء يشارك به الاخر • فليس اذن وجود أحدهما هو عين وجود الثاني « لان وجود المتغايرات يقتضي التالف ، والمؤلف مفتقر الى اجزائه معلول لها ، والمعلولية على الباري محال » • وبما ان الله بسيط ، فلا يمكن تحديده بحد ، لان التحديد يعني التالف • والله ، طبقا لنظرية الفارابي ، بعيد عن العالم الذي أبدعه • وقد كان هذا الامر ، بالذات ، موضوعا للنقاشات الحادة في الفلسفة القرو أوسطية لشعوب الشرقين الادنى والاوسط • لقد استعار الفارابي من ارسطو رأيه بان الله لايعرف جزئيات الوجود ، المتواجدة خارج جوهره •

وهكذا ، فانه بحل المسالة الاساسية للفلسفة بروح لاهوتية مثالية خالصة ، فان الفارابي أمد حله ، بعد ذلك ، بالتحفظات والتأويلات التي أتت بتصحيحات جوهرية للقرار الاول ، وكانت تقهقرا عن الحل المثالي وشهدت بالاتجاهات المادية التي تتراءى عبر كثافة الطبقات الثيولوجية •

ان الفارابي يبني كامل منظومة الوجود باتساق مع نظرية الانبعاث والفيض ، التي استعارها من فلاسفة اليونان القدامى • ان الوجود هو التحام الافلاك السماوية ، المنحصر واحدها فى الاخر ، والتي يمثل أبعدها النجوم • ان كلا من الافلاك السماوية الباقية يضم فى ذاته واحدا من الكواكب • وهذه الافلاك السماوية ثمانية مع الارض فى وسطها • وقد أضاف الفارابي الى هذه المنظومة الفلك السماوي التاسع ، الذى وضعه وراء فلك النجوم الثابتة ، وأسماه الفلك السماوي الاول •

وقد اعتبر ارسطو ان سبب حركة الافلاك السماوية هو الله • ان لكل فلك سماوي عقله ، ولكل كوكب متحرك روحا عاقلة •

وافترض الفارابي ان لكل فلك من الافلاك السماوية روحا ترغمه على التحرك • وهذه الارواح تستمد قواها من عقل الفلك السماوي ، مثلما أن كافة العقول تستمد قواها من الدافع الاول للحركة• ويوجد كذلك وفقا لمقولته ، العقل العاشر ، الفعال ، الذي لايلعب أيما دور فى حركة السموات والنجوم ، وذلك لان هذا العقل يعنى بعالم ما تحت القمر ، أي عالم الكون والفساد • ان هذا العقل « سبب وجود الانفس الارضية من وجه . وسبب وجود الاركان الاربعة ، بوساطة الافلاك ، من وجه آخر •••»(٨)• ومن تحرك الافلاك السماوية ، ومماسة بعضها لبعض على الترتيب ، يحصل الاركان الاربعة ، التي تتفاعل وتمتزج بنسب مختلفة فى البساطة والتركيب والتعضيد ، وتحدث فيها استعدادات لتؤلف ، بالنتيجة ، سائر الاجسام • والاجسام الكائنة من الاركان الاربعة فيها قوى تعطيها الاستعداد للفعل ، وهي الحرارة والبرودة ، وقوى تعطيها الاستعداد لقبول الفعل ، وهي الرطوبة واليبوسة •

ان كافة الاجسام تتألف ، كما يقول الفارابي ، من المادة الاولى والشكل • ان أساس الشكل هو المادة ، التي أبدعت من أجل ان تحمل الشكل • ان المادة خالدة ومستقلة فى تغيرها وتطورها عن السبب الاول ، وهنا استلهم الفارابي نظرية ارسطو فى خلود العالم • ولكن من أجل عدم الخروج على العقيدة ، فانه حاول ان يوفق بين نظرية أرسطو فى خلود العالم وتعاليم الدين فى خلق العالم •

وقد انطلق الفارابي فى مفهومه الفلسفي من مذهب الوهية الكون • ان العالم ـ هو فيض الالوهية، التي تظهر فيها ، باطراد ، الصورة والهيولى ، عبر جملة من الدرجات • ان الفارابي يسلم بالاله كسبب أول لخلق العالم ، مؤكدا ان الطبيعة مستقلة ، اما عملياتها فهي طبيعية من حيث طابعها (ذلك انه من دون ذكر للاله لم يكن ممكنا ظهور أي نتاج فلسفي فى تلك الفترة) • ان المواد تبقى ، وفقا لمقولته ، أساسا دائما ، دون النظر الى تغير الشكل •

وعلى هذه الشاكلة ، فان المبادىء التي هي نقطة الانطلاق لفلسفة الفارابي كانت موجهة ضد متعصبي المسلمين ، الذين لم يمضوا ، فى تفسير

---

(٨) عيون المسائل ـ للفارابي . و « الاركان الاربعة » هي العناصر الاساسية الاربعة : الماء ، والهواء ، والنار ، والتراب . (المترجم) .

ظواهر الطبيعة ، أبعد من الاشارات الجامدة الى الحكمة والجبروت الغيبي ٠

ان العالم ، طبقا لما يجتهده الفارابي ، مؤلف من الاجسام المادية ٠ وقد أسمى أجساما طبيعية : النار ، والماء ، والهواء ، والتراب ، والازواج المتماثلة معها ، اللهب الخ ، والاحجار والاشياء التي تماثلها ، والنبات ، والحيوان غير العاقل(٩) ٠

ان الامتزاجات المختلفة للعناصر الاولية تشكل الكون ، طبقا لمقولة الفارابي ٠ فقد قال الفارابي في رسالته عن آراء أهل المدينة الفاضلة : « ثم الاجسام السماوية تفعل في كل واحد منها مع فعل بعضه في بعض بأن ترفد بعضها وتضاد بعضها وما ترفده فانها ترفده حينا وتضاده حينا ٠ وما تضاده فانها تضاده حينا وترفده ايضا حينا آخر فتقترن أصناف الافعال السماوية فيها الى أفعال بعضها في بعض فيحدث من اقترانها امتزاجات واختلاطات أخر كثيرة جدا يحدث في كل نوع أشخاص كثيرة مختلفة جدا فهذه هي أسباب وجود الاشياء الطبيعية التي تحت السماوية »[٦]٠

ويحاول الفارابي ان يفسر كافة ظواهر الطبيعة انطلاقا من القوانين لطبيعية ٠ « وللاجسام السماوية كلها أيضا ـ يقول الفارابي ـ طبيعة مشتركة وهي التي بها صارت تتحرك كلها بحركة الجسم الاول منها »[٧]٠

وينتقد عالمنا المنجمين الذين ينشدون أسباب كافة الاحداث في تحولات الاجسام السماوية ٠ وهو يعتبر ان من الخطل التأكيد على أن بعض النجوم تأتي باليُمن والسعادة ، فيما تجلب الاخرى الشؤم والنحس(١٠) ٠ ان طبيعة السماوات متماثلة في كل مكان ٠ ان المعارف الموثوقة المعتمدة يمنحها ، وفقا لرأيه ، علم الفلك والرياضيات ، اما الحكايات عن الحياة الاخرى فأماثيل جوفاء ٠ وفي التعليق على « اخلاق » ارسطو ، كتب الفارابي يقول ، ان الخير الاعظم يوجد في عالمنا فقط ، وليس سوى فاقدي الرشد يعتقدون انه يوجد خارج عالمنا الارضي ٠ وليس عبثا ، والحال هذه ، ان المتعصبين قد لاحقوا الفارابي بسبب أفكاره التقدمية ٠

ومما يتمتع بأهمية كبيرة تعاليم الفارابي عن العقل ٠ ففي رسالته « مقالة في معاني العقل » ، يرى هو العقل الانساني مظهرا للروح العقلانية للالوهية ٠ غير ان مفكرنا يحدد وظيفة هذه الروح في ظهور الامكانية : فان الروح لاتدعو الى العمل الا ذلك الذى كان يوجد حتى ذلك الوقت في حالة الامكانية ، اما هذه فتظهر بوجود الواقع ٠ ان اعتماد الامكانية على الواقع يميز جوهر العقل الانساني ٠ ان هذه الفرضية قد قادت الفارابي الى مفهوم العقل الانساني الفعال ، المفهوم الذي وفقا له ، يمتلك الانسان عقلا سليما ، وهو يستخدم عقله من أجل تمييز الخير من الشر ٠

فقد كتب الفارابي يقول : « ٠٠٠ فان الاحساس والتخيل والروية ليست كافية في ان تفعل دون يقترن الى ذلك تشوق الى ما أحس او تخيل او روى فيه وعلم ٠ لان الارادة هي ان تنزع بالقوة النزوعية ما أدركت فاذا علمت بالقوة النظرية السعادة ونصبت غاية وتشوقت بالنزوعية واستنبطت بالقوة المروية ما ينبغي أن تعمل حتى تقبل بمعاونة المتخيلة والحواس على ذلك ثم فعلت بآلات القوة النزوعية تلك الافعال ، كانت أفعال الانسان كلها خيرات وجميلة » ٠[٨]

ـ × ـ

لقد اشتغل الفارابي بمسائل نظرية المعرفة ٠ ان العلم ، ـ قال هو ، ـ يصلح كوسيلة لادراك العالم ومعرفته ٠ وهو يقسم العلوم الى علوم نظرية وتطبيقية ٠ فالاولى ـ هي المنطق ، والعلم الطبيعي ، وعلم ما بعد الطبيعيات(١١)٠ والثانية ـ هي الاخلاق والسياسة ٠ ان العلم يضم ثلاثة عناصر أساسية : الموضوعة الدقيقة ، والحقائق المعتمدة ، والبراهين ٠ وللعلم مصادره الثلاثة : أعضاء الحواس ، والعقل ، والتأمل ٠

---

(٩) يقول الفارابي ، في معرض ذلك ، ان الاجسام ستة أجناس : الجسم السماوي ، والحيوان الناطق ، والنبات ، والجسم المعدني ، والعناصر الاربعة (النار والماء والهواء والتراب) ـ (المترجم) ٠

(١٠) يقول الفارابي في « عيون المسائل » : « بعدما اجمع العلماء واولو المعرفة بالحقائق على ان الاجرام العلوية في ذواتها غير قابلة للتأثيرات والتكوينات ، ولا اختلاف في طباعها ، فما الذي دعا أصحاب الاحكام الى ان حكموا على بعضها بالنحوسة وعلى بعضها بالسعادة ؟ » ٠ ويؤكد الفارابي مثل ذلك في رسالته الشهيرة : فيما يصح وما لا يصح من احكام النجوم ـ (المترجم) ٠

(١١) الاصل في ذلك ان الفارابي قسم الفلسفة ـ في كتابه « التنبيه على سبيل السعادة » ـ الى صنفين : صنف تحصل به معرفة الاشياء التي ليس للانسان فعلها وهذه هي النظرية ، والثاني به تحصل الموجودات التي شانها ان تفعل والقوة على فعل الجميل منها ، وهذه تسمى الفلسفة العملية والفلسفة المدنية . وقد عد في اول علوم الفلسفة النظرية : علم التعاليم ، وليس المنطق ، نثبت ذلك للتصحيح ـ (المترجم) ٠

وقد رأى الفارابي في المنطق أداة ضرورية لتمييز الحقيقي من الزائف[٩]٠ ومن هنا ، فانه اعتبر دراسة المنطق قيمة جدا للعلم(١٢)ان المنطق هو أساس العقل ، وذلك لانه يقود المرء في الطريق الصحيح ويجنبه الاخطاء ٠ ان المنطق ينتمي الى العقل ، مثلما ينتمي النحو الى اللغة ٠

ان المنطق ، طبقا لمقولة الفارابي ، ينقسم قسمين استنادا الى الموقف من الواقع ٠ والاول يشتمل على المعاني والحدود ، وهو قسم التصور ، والثاني يدور على مباحث القضايا والاقيسة والبراهين ، وهو قسم التصديق ٠

وفي عداد المعاني والحدود أدرج الفارابي أبسط الاشكال السيكولوجية (الافكار عن بعض المواضيع ، وهي الافكار الظاهرة نتيجة الادراك الحسي) ، مثلما أدرج المفاهيم التي انعكست في الذهن منذ بدء البدء ، كالضروري والممكن والواقعي ٠ ومن اجل الحصول على التبرير للاحكام الواقعية ، فان من الضروري السير عبر عملية الاستنتاجات والبراهين ، من الفرضيات المحددة التي هي في متناول الافهام منذ مطلق بدايتها ، والواضحة للعيان بحيث لا تحتاج حججا اضافية ٠ ان هدف المنطق — هو دراسة البراهين ، وذلك لان البراهين تقود الى المعارف الضرورية ٠ ويسمي الفارابي نظرية البراهين والاستدلال على اليقين علم منهجية المنطق الذي يبين للعلوم السبيل القويم الى الحقيقة ٠

ويعتبر الفارابي قانون التناقض المبدأ الارفع للمنطق ٠ ووفقا لهذا القانون — فيما يقول هو — ، فان صواب وضرورة أيما فرضية من الفرضيات (وفي ذات الوقت لاصحة واستحالة مضادها) تصبح واضحة في ذات عملية المعرفة ٠ فان الشيء نفسه لايمكن ، طبقا لمقولة الفارابي ، ان يوجد وان لايوجد في ذات الوقت ٠ ان النظرة الى المنطق كعلم يساعد على الدراسة والاستيعاب الصحيح لكافة العلوم المعنية الاخرى ، بما في ذلك الفلسفة ايضا ، كانت جريئة وتقدمية بالنسبة لذلك العصر ٠

وبنظرية الفارابي في المعرفة ترتبط ارتباطا وثيقا مقولاته السيكولوجية — تعليماته في النفس ٠ ان المقولات المادية الصريحة لمفكرنا تتحم ، هنا ، بالنظرات المثالية ، الثيولوجية ٠

فان الفارابي ، في مناقشاته عن النفس ، يلاحم بين معتقداته المتناقضة مباشرة ، معطيا الافضلية تارة لوجهة النظر المثالية وتارة اخرى للمادية ، طورا للحل العلمي وطورا للحل الديني للمسائل ٠ ان السماء والارض — وفقا لما يقوله الفارابي — تمتلكان روحين مختلفين ٠ ان لكل نجمة روحها ٠ ان الارواح لصيقة بالحيوان والنبات والانسان ٠

وفي تعريفه النفس الانسانية ، يكتب الفارابي : « ٠٠٠ وللانسان من جملة الحيوان خواص ، بأن له نفسا يظهر منها قوى بها تفعل أفعالها بالآلات الجسمانية ، وله زيادة قوة بأن يفعل لا بآلة جسمانية ، وتلك قوة العقل ٠ ومن تلك القوى : الغاذية ، والمربية ، والمولدة ، ولكل واحدة من هذه قوة تخدمها ٠ ومن قواها المدركة : القوى الظاهرة والاحساس الباطن ، والمتخيلة ، والوهم ، والذاكرة ، والمفكرة ، والقوى الشهوانية والغضبية التي تحرك الاعضاء ٠ وكل واحدة من هذه القوى التي ذكرناها تنفعل بآلة ، ولا يمكن الا كذلك ٠ وليس واحدة من هذه القوى بمفارقة للمادة »[١٠]٠

وهنا ، فان الفارابي يقف موقفا ماديا ، مشترطا ظهور الروح وتطورها بعمل المادة ٠ انه ينطلق بقوة ضد تعاليم افلاطون عن الروح ، معتبرا أن افلاطون بجانب الصواب حين يعلن الروح سببا أول يسبق البدن : « ان النفس لا توجد قبل البدن ، كما يقول أفلاطون[١١] ٠

وضد التعاليم الافلاطونية يطرح هو نفس الفرضية ، التي طرحها المفكرون الرواقيون القدماء — زينون واتباعه ، الذين اعتبروا ، كما هو معروف ، ان النفس لاتسبق البدن ولا تحوم قبل الميلاد في مكان ما في عالم الغيب ، وانما تولد مع البدن في ذات الوقت ٠ والى ذلك ، فان الفارابي يعتبر ان «النفس العاقلة هي جوهر الانسان عند التحقيق ، فلا يجوز أن يكون لبدن واحد نفسان » ، أو ان تنتقل من جسد الى آخر ٠ فالفارابي يؤكد جازما وبقوة انه « لا يجوز انتقال النفس من جسد الى جسد ، كما يقول التناسخيون »[١٢]٠(١٣)

— × —

(١٢) يقول الفارابي في المنطق انه « صناعة تعطي جملةالقوانين التي شانها أن تقوم العقل ، وتسدد الانسان نحو طريق الصواب ونحو الحق في كل ما يمكن ان يغلط فيه من المعقولات » (« احصاء العلوم » — ص ١١) — (المترجم) ٠

(١٣) الاصل ان الفارابي يقول في « عيون المسائل » ، مشترطا ظهور النفس بظهور الجسد المهيأ لها ، وحاكما ببطلان حلول الارواح وتناسخها : « وظهوره من واهب الصور يكون عند ظهور الشيء الصالح لقبوله ، وهو البدن ، فحينئذ يستحق الظهور ٠ وذلك الشيء هو الجسد ٠ والروح الكائن في ضمن القلب من اجزاء البدن ، وهو الموضوع الاول للنفس ٠ ولا يجوز وجود النفس قبل البدن ، كما يقول افلاطون ، ولا يجوز انتقال النفس من جسد الى جسد ، كما يقول التناسخيون » — (المترجم)

ان المقولة الاساسية لتعاليم الفارابي عن النفس هي مسألة مصير النفس بعد الموت • لقد كانت هذه المسألة هي المسألة الاشد التهابا في القرون الوسطى، وقد جرت حولها كثير من النقاشات الحادة •ومناورات بين التناول الفلسفي لهذه المسألة والاطروحات المتعصبة حول الجنة والجحيم ، فان الفارابي تراوح بين المثالية والمادية • وعلى أية حال ، ففي خاتمة المطاف ، فانه في هذه المسألة يقف موقفا ماديا •

وانها لبالغة القيمة ، بهذا الصدد ، تصريحات المفكرين العربيين الكبيرين في القرون الوسطى : ابن طفيل وابن رشد •

فقد كتب ابن طفيل ، في مقدمته لكتابه « قصة حي بن يقظان » : « وأما ما وصل الينا من كتب أبي نصر فاكثرها في المنطق وما ورد منها في الفلسفة فهي كثيرة الشكوك • فقد أثبت في كتاب الملة الفاضلة بقاء النفوس الشريرة بعد الموت في آلام لانهاية لها ، بقاء لانهاية له • ثم صرح في السياسة المدنية بأنها منحلة وصائرة الى العدم وانه لابقاء الا للنفوس الكاملة • ثم وصف في كتاب الاخلاق شيئا من أمر السعادة الانسانية وانها انما تكون في هذه الحياة التي في هذه الدار • ثم قال في عقب ذلك كلاما هذا معناه : وكل ما يذكر غير هذا فهو هذيان وخرافات عجائز ، فهذا قد أياس الخلق جميعا من رحمة الله تعالى ، وصيّر الفاضل والشرير في رتبة واحدة اذ مصير الكل الى العدم ، وهذه زلة لا تقال وعثرة ليس بعدها جبر »[١٣]•

أما ابن رشد ، فقد كتب ، في مبحثه عن العقل المادي وصلته بالعقل الحقيقي ، يقول ان الفارابي يرفض خلود الروح ، ويؤكد ان الانسان يستطيع بلوغ السعادة القصوى بفضل معرفة وفهم العلوم النظرية • غير أن كل ما يجري تأكيده حول ان الانسان سيغدو جوهرا متميزا عن المادة لا يعدو ان يكون حديث خرافة • ان ما يولد ويخل ويفسد لايمكن ان يغدو خالدا •

وبهذا الشكل ، فانه طبقا لما يقول الفارابي ، فان النفس لاتسبق البدن ، وانما تظهر وتحتضر في ذات وقت ظهوره واحتضاره •

وليس أقل أهمية مما سبق تعاليم الفارابي التي تؤكد على الاعتماد المتبادل للروح على مستوى تطور المادة • ففي المراتب الواطئة للحياة تكون المادة – وفقا لما يقوله هو – عاملة لاشكال أقل اكتمالا للنفس ، وهي النفس النباتية والحيوانية • وفي الدراجات العليا لتطور المادة فحسب تصبح هي حاملة للنفس العاقلة . وطبقا لما يقوله الفارابي، فان الانسان فقط يتميز بالنفس العاقلة•(١٤)

ان الانسان يمتاز بصفات مميزة يشترك فيها مع الحيوان ، وذلك بالقدر الذي يتمتع فيه بالنفس. التي منها تنبثق القوى التي تقوم بالافعال بمساعدة الآلات الجسمانية • غير ان لدى الانسان – يوضح الفارابي ، فيما بعد – شيئا مما يفوق فيه الحيوان ،

ان القوة العاقلة (وهي التي يدعوها الفارابي أحيانا : النفس العاقلة ، والنفس العالمة ، والقوة الناطقة ، والقوة المفكرة – المترجم) هي القوة التي بفضلها يمكن – فيما يقوله الفارابي – ادراك حدود المعقولات ، وتمييز الخير من الشر ، واتقان العلوم والمهن •

وجريا على طريقة أرسطو ، فان الفارابي يرى أن القوة العاقلة تشتمل على قسمين : النظري الذي يمكن للانسان عن طريقه ان يحتاز المعرفة ، والعملي الذي بفضله يستطيع الانسان اتقان الحرف والمهن •(١٧)

وعلى هذا الشكل ، فان الوظيفة الاساسية

---

(١٤) يقول الفارابي في ذلك مامفاده : ان فيض العالم السفلي ثم من حيث الرتبة والتدرج عكس عالم الافلاك • فبينما نجد عالم السموات يفيض من اعلى الى ادنى مبتدئا بالواجب الوجود لينتهي بالعقل الفعال آخر العقول المفارقة واقربها الى المادة ، نجد ان عالم الطبيعة يذهب متصاعدا من الاخس الى الارفع ، فيبدأ بالعناصر الاربعة ثم يرتفع الى المعادن والجماد ، فالى النبات ، فالى الحيوان ، فالى الانسان ، واكمل جسم طبيعي هو الجسم الانساني ، واشرف صورة يفيضها العقل الفعال هي النفس الانسانية – (المترجم) •

(١٥) يقول الفارابي : « ... وللانسان من جملة الحيوان خواص ، بأن له نفسا يظهر منها قوى بها تفعل افعالها بالآلات الجسمانية ، وله زيادة قوة بأن يفعل لا بآلة جسمانية ، وتلك قوة العقل » (« عيون المسائل ») – (المترجم) •

(١٦) الاصل ان الفارابي يقول في رسالته عن آراء اهل المدينة الفاضلة – « ثم بعد ذلك يحدث فيه القوة الناطقة التي بها يمكن ان يعقل المعقولات ، وبها يميز بين الجميل والقبيح ، وبها يحوز الصناعات والعلوم ... » – (المترجم) •

(١٧) يقول الفارابي ان العقل العملي هو الذي « يستنبط مايجب فعله من الاعمال الانسانية الجزئية ... والتدابير والصناعات والآراء الذائعة المشهورة » ، اما العقل العلمي او النظري فيقصد به الفارابي العقل بمعناه الواسع ، الحق ، وهو القوة التي تدرك المعقولات ادراكا كليا مجردا عن المادة ، أو حدسيا بشكل اكتناه ، وله ثلاثة مراتب : هيولاني ، وبالفعل ، ومستفاد – (المترجم)

للنفس العاقلة لدى الانسان ، انما هي ، ووفقا لما يقوله الفارابي ، معرفة العالم . غير ان عقل الانسان يدرك ، استنادا الى بيانات الحواس فحسب، طبيعة الاشياء ، وبذلك نفسه يملأ محتواه . ان هذا يشهد بأن الفارابي استعار من ارسطو نظريته ، التي تقول بأن المعرفة تتأتى للانسان عبر حواسه . لقد رفض الفارابي مفهوم اعتماد المعرفة على الذكريات، كما قال بذلك أفلاطون ، وذلك لانه لم يؤمن ، كما فصلنا ذلك آنفا ، بوجود الارواح قبل وجود الابدان . وقد أكد ان المعرفة ينالها الانسان عبر حواسه . انه يدركها ، اجمالا ، متحسسا جزئياتها . ان روحه عارفة بالامكان . والحواس – انما هي السبل التي بفضلها تستثمر النفس الانسانية المعارف[١٤] . وليس ثمة طريق آخر ولا تجربة اخرى لدى الانسان، لتنقي المعارف ، ما عدا الحواس ، كما يؤكد مفكرنا .

وكما يعتّم الفارابي ، فان الانسان يستهدي ، في كافة اعماله ، بايعازات العقل ، وبالنشاط الابداعي الفعال . ومن أجل هذا كان لا يعترف بالحياة الاخرى . ويربط الانسان بالواقع ، فان العالم قد وضع بذلك ، تحت طائلة الشك ، مسلمات الايمان والعقيدة ، وقدر العلوم الطبيعية والفلسفة حق قدرها(١٨) . وفي ظروف السيطرة الشاملة للتعصب العقائدي ، فان تمجيد العلم والفلسفة كان عملا ذا شجاعة وفطنة خارقة . وقد فطن الفارابي ، على نحو مبهم ، انه من دون فصل العقيدة عن المعرفة ، فان التقدم البشري مستحيل . ان هذا لوحده يوضح انه وقف موقفا أرفع بكثير من معاصريه ، متنبئا بأهمية المعارف العلمية والفلسفية في تكوين الانسان .

ومثل الفلاسفة القدماء الاخرين ، فان الفارابي يفترض بأن الفلسفة علم واحد شامل يغطي كافة جوانب المعارف البشرية . ومن هنا ، ففي كتبه عن المنطق والسياسة تجبهنا فصول كاملة في المنطق ، كاملة في المنطق ، والسيكولوجيا ، والميتافيزيك ، والفيزياء . ولكن مع ذلك ، فان من الواضح الجلي أن التعاليم السياسية تحتل مكانة مركزية أساسية في آثاره . وآثاره الرئيسية ، في هذا الصدد ، هي « آراء أهل المدينة الفاضلة » ، « رسالة السياسة »، « السياسة المدنية » ، « تحصيل السعادة » ، « التنقيب عن السعادة » .

–×–

لقد كتب الفارابي الكثير من المؤلفات في الاخلاق ، غير ان معظمها فقد . ومثلما ان على المنطق ان يفسر مبادىء المعرفة الانسانية ، فكذلك فان الاخلاق – فيما يقول هو – ينبغي ان تعالج القواعد الاساسية لسلوك الانسان(١٩) .

وبخلاف المتعصبين اللاهوتيين ، فان الفارابي يؤكد ان العقل الانساني فقط يقرر ما هو خير وما هو شر . وغالبا ما تحدث الفارابي عن النبوءة كاحدى الخصائص الهامة للعقل البشري . ولكن من أجل التنبؤ الصحيح ، فان من الضروري ، قبل كل شيء ، الحصول على المعارف العلمية ، وذلك لان النبوءة ليست موهبة فطرية كما ليست الهاما غيبيا .

وقد اعتبر الفارابي الهدف الاساسي للاخلاق ايضاح سبل بلوغ السعادة ، بذلك المعنى الذى عناه افلاطون في « الجمهورية » . وفي رسالته « التنبيه على سبيل السعادة » كتب يقول : ان السعادة هي أكمل كل غاية يسعى الانسان نحوها . « ان كل كمال غاية يتشوقها الانسان ، فانه يتشوقها على انه خير ما ، مؤثر » ، وسعادة قصوى . وقد تبين ان السعادة من بين الخيرات أعظمها خيرا ، وكلما كان الانسان (بفعل جوهره) يسعى من اجل بلوغ هذا الخير ، كلما كانت سعادته تامة .

ويوضح الفارابي ان في الاعمال الانسانية ما يستحق النوم والمدح ، وما لايستحق لا عذلا ولا اطراء . وبالنسبة الى السعادة ، فان بلوغها ممكن عن طريق القيام بالفضائل الحميدة . ان الانسان حر في عمل الخير . وهذا هو الصفة المميزة الكامنة التي يمكن ان تتحول الى قدرة .

ان الاخلاق – محمودة او مذمومة – تستفاد

---

(١٨) لا نوافق البروفسور غريغوريان في ذلك ، فقد وجدنا – كما باستطاعة اي باحث متتبع لكل ما كتبه الفارابي ان يجد ذلك ، فالفارابي لم يخفه – ان فيلسوفنا انتقائي ، توفيقي ، وما نظرية الفيض لديه الا محاولة للتوفيق بين ارسطو وتعاليم الاسلام ، وهي تحل حلا شكليا غير حاسم مشكلة العالم العلوي وعالم ما تحت القمر . وقد جعل الفارابي الافلاك تتحرك بعقول ونفوس فلكية ترتبط بالله واجب الوجود . وخلاصة القول ان الفارابي مؤمن ولكنه يغلب صوت الفلسفة على التعصب (المترجم) .

(١٩) قال الفارابي ، في كتابه « تحصيل السعادة » ص ١٥ و ١٦ ان الاخلاق ، علم « يفحص من الغرض الذي لاجله كون الانسان وهو الكمال الذي يلزم ان يبلغه .. لم يفحص عن جميع الاشياء التي بها يبلغ الانسان ذلك الكمال او ينتفع في بلوغه وهي الخيرات والفضائل والحسنات ، ويميزها عن الاشياء التي تعوقه عن بلوغ الكمال وهي الشرور والنقائص والسيئات ... » – (المترجم) .

بالممارسة • ويمكن ان لا تكون لدى الانسان اخلاق حميدة ، ولكنه يستطيع ان يكتسبها بالعادة والمران•

ان الفضيلة هي اعتدال وتوسط(٢٠) ، وذلك لان التطرف يؤذي النفس والبدن على حد سواء •

ولكن كيف يمكن معرفة التوسط فى عمل معين ؟

ان ذلك ممكن بتقدير الاحوال التي تطيف بالعمل من زمان ومكان وسبب وغرض ، وباحتساب حساب الشخص الذي يقوم بالعمل ، وهدفه ونياته، والوسائل التي يستخدمها ، وذات العمل باتساق مع كافة هذه الشروط[١٥]•

ان أهم الخصائص التي تساعد فى التخلق بالفضائل الحميدة ، هي الارادة القوية والتقدير السليم • ان التقدير السليم يمنح الانسان معرفة ما يمكن ان يعرفه • وما هو ممكن ادراكه ومعرفته ينقسم الى مرتبتين : ١) ذلك الذي يعرف بطبيعته ولكن لا يحققه الانسان ، مثل معرفتنا كون العالم مخلوقا او كون الله واحدا ٢) ما هو قابل لان يعرفه الانسان ويحققه بنفسه ، مثل معرفتنا ان اطاعة الوالدين أمر طيب • ان هذين الصنفين من المعارف النظرية والعملية يشكلان الفلسفة التي بفضلها يبلغ الانسان السعادة •

وفى كتاب « تحصيل السعادة » ، يكتب الفارابي عن الصنوف الاربعة للتصرفات البشرية : الفضائل النظرية ، والفضائل الفكرية ، والفضائل الخلقية ، والصناعات العملية(٢١) •

ويسمي الفارابي فضائل نظرية تلك العلوم ، التي بينها ما يتأتى الانسان من بواكيره ، والى ذلك فهو يتأتاه بحيث لايشعر ولا يدري كيف ومن أين تأتاه ذلك • وهذه هي العلوم الاولى ، أي الاسس الاولية للمعارف • ان المنطق هو أساس هذه المعارف(٢٢) •

وفى أساس جمهرة الموجودات يرسخ ، وفقا لما يقوله الفارابي ، علم العدد والهندسة ، وهما مما يدرسه علم التعاليم الذي يشتمل على الاعداد والهندسة • ويتاخمهما علم المناظر ، وعلم النجوم التعليمي ، وعلم الموسيقى ، وعلم الاثقال ، وعلم القدرة على التكيف • وبعد ذلك يأتي علم الفيزياء ، علم الاجسام ، الذى يدرس كائنات الطبيعة والاعراض التي قوام الاجسام بها ، وصنوف المواد التي تشكل العالم وما يحتويه من اشياء • وثمة كذلك العلم ، الذى هو متوسط ما بين العلمين : العلم الطبيعي وعلم ما وراء الطبيعة ، وهو يدرس النفس، والعقل ، والمفاهيم(٢٣) •

وبما ان الانسان لا يستطيع – وفقا لمقولة الفارابي – بلوغ كافة الكمالات لوحده ، ومن دون مساعدة كثير من الناس ، فانه يحتاج الى مجاورة الناس الاخرين والتوحد معهم •

ان الفارابي يدعو الانسان حيوانا اجتماعيا – انسانيا • ان كافة المشاكل المرتبطة بحياة الانسان يدرسها علم الانسانية او (العلم المدني)(٢٤)

---

(٢٠) يسوق الفارابي ، كتابه « التنبيه على سبيل السعادة » – ص ١١ – ، امثلة على اكتساب الفضيلة بالاعتدال وافسادها بالتطرف ، فيقول : فالشجاعة خلق جميل وتحصل بتوسط في الاقدام على الاشياء المفزعة والاحجام عنها ، والزيادة في الاقدام عليها تكسب التهور، والنقصان يكسب الجبن ، وكلاهما خلق قبيح ••• والسخاء يحدث بتوسط في حفظ المال وانفاقه ، والزيادة في الحفظ والنقصان في الانفاق يكسب التقتير وهو قبيح ، والزيادة في الانفاق والنقصان في الحفظ يكسب التبذير » – (المترجم) •

(٢١) قال الفارابي في صنوف الفضائل ما نصه : « الاشياء الانسانية التي اذا حصلت في الامم وفي اهل المدن حصلت لهم بها السعادة الدنيا في الحياة الاولى والسعادة القصوى في الحياة الاخرى ، اربعة اجناس : الفضائل النظرية ، والفضائل الفكرية ، والفضائل الخلقية ، والصناعات العملية » (« تحصيل السعادة » – ص ٢) – (المترجم) •

(٢٢) الاصل ان الفارابي يقول في الفضائل النظرية مايلي : « منها ما يحصل للانسان منذ أول امره من حيث لا يشعر ولا يدري كيف ومن أين حصلت وهي العلوم الأول ، ومنها ما يحصل بتأمل وعن فحص واستنباط وتعليم وتعلم » (« تحصيل السعادة » – ص ٢) – (المترجم)•

(٢٣) يقول الفارابي في علم القدرة على التكيف (ويسميه « علم الحيل ») – ولعله علم الميكانيك – انه يعطي وجوه معرفة التدابير والطرق لازالة العوائق التي يمكن ان تحول دون ظهور العوارض في الاجسام الطبيعية المحسوسة . اما العلم الطبيعي (الفيزياء) فيقول الفارابي فيه انه « يعرف الاجسام الطبيعية بأن يضع ما كان منها ظاهر الوجود • ويعرف من كل جسم طبيعي مادته وصورته وفاعله والغاية التي لاجلها وجد ذلك الجسم » – (المترجم) •

(٢٤) قال الفارابي ، (في « احصاء العلوم » – ص ٦٠ و ٦١) في العلم المدني انه « يفحص عن اصناف الافعال والسنن الارادية وعن الملكات والاخلاق التي عنها تكون الافعال والسنن ، وعن الغايات التي لاجلها تفعل ، وكيف ينبغي ان تكون موجودة في الانسان ••• وهذا العلم جزءان : جزء يشتمل على تعريف السعادة وتمييز ما بين الحقيقة منها والمظنون به ، وعلى احصاء الافعال والسير والاخلاق الكلية ، وجزء يشتمل على ترتيب الشيم والسير الفاضلة في المدن والامم ••• ويحصي

ويدعو الفارابي فضائل فكرية تلك التي تتيح الامكانية لدراسة الانفع في الهدف النبيل • أن الفضائل الثقافية المدنية هي الاوثق قربا واتصالا بما يجعل الانسان قادرا على تحديد القوانين الاساسية • ان الفضائل الفكرية لا تنفصل عن الفضائل النظرية •(٢٥)

وقد عنى الفارابي بالفضائل الخلقية تلك التي تستهدف النزوع نحو الخير • أن هذه الفضائل تظهر بعد الفضائل الثقافية •

فكيف يستطيع الانسان بلوغ هذه الفضائل او تلك ؟

يجيب الفارابي على مثل هذا السؤال ، بالقول بأن الفضائل الانسانية تنال بشروط مراقبة الانسان للنفس ، وملاحظة قصوراتها ، ومحاولة التخلق بالافضل والتمسك به • أن نيل الفضائل ممكن عن طريق التعليم والتربية • « ان التعليم – يكتب الفارابي ، – هو ايجاد الفضائل النظرية في الامم والبلدان • والتأديب وهو طريق ايجاد الفضائل الخلقية والصناعات العملية في الامم • والتعليم يكون بالقول فقط اما التأديب •• فيكون بالقول وبالفعل »[١٦] •

أما فيما يخص الفضائل العملية ، فانه يمكن اكتسابها بطريقين : بالاقاويل الاقناعية والانفعالية ، او بالاكراه[١٧] •

– × –

إن النظرات الاخلاقية للفارابي مرتبطة وثيقا بتعاليمه الفلسفية والسياسية • ان التعليم والتربية لايمكن ان يبلغا نهايتهما الا عن طريق المعلم والمربي، اذا ما كان المعلم والمربي زعيما للمدينة او من اختاره الزعيم لهذه الغاية • ان النشاط الابداعي ، الذي يقوده العقل الفعال انما هو ، وفقا لما يقول الفارابي، شرط التقدم في الاخلاق والسياسة •

وفي كتابيه « آراء أهل المدينة الفاضلة » و « السياسة المدنية » ، يحاول الفارابي ، للمرة الاولى في الشرقين الادنى والاوسط في القرون الوسطى ، بمساعدة الفلسفة ، تفهم الحالة السياسية والاخلاقية لنمجتمع الاقطاعي ، المضطرب بالتناقضات الاجتماعية • وكان يعتبر الهدف النهائي هو بلوغ الناس السعادة عن طريق الفضائل واعمال الخير • غير ان الانسان الخيّر لا يستطيع أن يبلغها لوحده ، ومن دون التعاون مع الناس الاخرين • ان الصفة التي جبل عليها الانسان هي كونه ملزما بالارتباط بما يسعى ويطمح اليه سوية مع الغير • ان كل انسان ، من أجل ان يبنغ شيئا ما من هذا الكمال يحتاج لمجاورة الناس الاخرين وللتوحد معهم • وفضلا عن ذلك ، فانه يحتاج الى الناس الذين يقوم كل واحد منهم بما يحتاج اليه الاخر • ومن هنا ، فان الانسان لايستطيع ان يبلغ الكمال ، الذي لاجله خلقت صفاته الطبيعية الخاصة ، الا بالتوحد مع الجماعة الكبيرة من الناس المتعاونين معا •

فقد كتب الفارابي يقول : (في رسالة عن آراء اهل المدينة الفاضلة – المترجم) : « كل واحد من الناس مفطور على انه محتاج في قوامه ، وفي أن يبلغ افضل كمالاته ، الى اشياء كثيرة لايمكنه ان يقوم بها كلها هو وحده ••• لذلك لايمكن ان يكون الانسان ينال الكمال ، الذى لاجله جعلت له الفطرة الطبيعية ، الا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج اليه في قوامه • فيجتمع مما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد ، جميع ما يحتاج اليه في قوامه ، وفي أن يبلغ الكمال • ولهذا كثرت أشخاص الانسان فحصلوا في المعمورة من الارض فحدثت منها الاجتماعات الانسانية • فمنها الكاملة ومنها غير الكاملة • والكاملة ثلاث ، عظمى ووسطى ، وصغرى•»[١٨] (٢٦)•

وعلى هذا النحو ، فان اجتماعات الناس ومجتمعاتهم انما هي وسيلة وليست غاية • انما

أصناف الافعال التي بها تضبط المدن والرياسات الفاضلة ••• ووجوه التدابير والحيل التي سبيلها ان تستعمل اذا استحالت الى جاهلية » – (المترجم) •

(٢٥) يعرف الفارابي الفضائل الفكرية بانها « هي التي يستنبط بها ما هو الانفع في غاية فاضلة » • ويستطرد في ذلك ، فيعتبر الفضيلة الفكرية أقدر على وضع النواميس الاخلاقية ، اذا كانت نتيجة الاستنباط المشترك لعديد من الامم • كما يرى ان هذه الفضيلة تقع في صنوف عديدة ، يصلح بعضها في سلوك الانفع والاروع للنفس في عرض صناعة أو حادث ، ويصلح بعضها الآخر لان يؤدي الى ما هو أنفع وأجمل للغير « وهذه فضيلة فكرية مشورية » (تحصيل السعادة) للفارابي – (المترجم) •

(٢٦) يؤكد الفارابي ذلك – اي حاجة الانسان الى الاجتماع ، وكون الانسان اجتماعيا بالطبع – في اثر آخر شهير من آثاره ، وهو « تحصيل السعادة » ، حيث قال – على ص ١٤ – : « ويحتاج كل انسان فيما له ان يبلغ هذا الكمال الى مجاورة ناس آخرين واجتماعه معهم » • كما أكد ذلك في عدد من آثاره الاخرى – (المترجم) •

الهدف هو بلوغ الكمال ، الذي به تتأتى السعادة الى الحياة ٠

لقد فهم الفارابي ان المجتمعات الانسانية يمكن ان يختلف واحدها عن الاخر ٠ فبينما توجد المجتمعات الكاملة وغير الكاملة ٠ والمعروف من المجتمعات الكاملة ثلاثة : العظمى والوسطى والصغرى ٠ ان العظمى هي « اجتماع البشرية كلها في المعمورة » ، والوسطى « اجتماع أمة في جزء من المعمورة » ، والصغرى هي « اجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن الامة »[١٩]٠

أما المجتمعات غير الكاملة ـ فهي تلك المجتمعات، المؤلفة من سكان القرى ، وقاطني الاحياء ، ومن اولئك الذين يعيشون في شارع من الشوارع ، وفي بيت من البيوت ٠ يقول الفارابي : « وغير الكاملة أهل القرية واجتماع أهل المحلة ثم اجتماع في سكة ثم اجتماع في منزل ٠ وأصغرها المنزلة والمحلة والقرية هي جميعا لاهل المدينة ٠ الا أن القرية لمدينة على انها خادمة للمدينة ، والمحلة للمدينة على انها جزؤها »[٢٠](٢٧)٠

لقد حاول الفارابي التخلص من التأويل المثالي لمسألة سبب تنوع حياة الشعوب ، وهو التأويل المتعارف عليه في تلك الحقبة من الزمن التي عاصرها ٠ « ان الامة تتميز عن الامة بشيئين طبيعيين : بالخلق الطبيعية والشيم الطبيعية ، وبشيء ثالث وضعي وله مدخل ما في الاشياء الطبيعية ٠٠٠ وهو اللغة »[٢١] ٠ ان الخلق الطبيعية والشيم الطبيعية ، وفقا لرأيه ، تظهر لدى الشعوب ، تحت تأثير هذه البيئة الجغرافية او تلك٠ ومهما كانت ساذجة هذه الاجتهادات من جانب مفكر آسيا الوسطى ، الا انها كانت ، مع ذلك ، خطوة الى امام بالمقارنة مع التصورات الدينية السائدة آنذاك عن الانسان وعن الشيم الانسانية ٠ وقد خضعت أفكار الفارابي هذه لتعميق وتطوير اجراه الفيلسوف وعالم الاجتماع العربي العبقري ابن خلدون ، الذي يقع ، كما هو معروف ، تحت تأثير الفارابي القوي ٠

ان الفارابي ، بدراسته صنوف المجتمعات الانسانية ، وكذلك الاختلافات ما بين الشعوب ، يقف طويلا عند تركيب المجتمع ٠ فان المجتمع ، وفقا لرأيه ، يتألف من المدن المختلفة ، التي تنقسم الى مدن فاضلة وغير فاضلة ٠ ان أجود المدن هي المدينة الفاضلة ٠

ويحلل الفارابي ، على نحو مسهب ، نمط حياة وسلوك الطبقات الاجتماعية المختلفة للمجتمع المعاصر له ٠ وهو يظهر تعاطفه مع نظام الدولة الاجتماعي الاقطاعي ، الذي هو المدينة الفاضلة ، وفقا لرأيه ٠ ومع ذلك ، فلكونه مفكرا بعيد النظر ، فانه قد فهم ان نظام الدولة المطلق هذا يعتمد ، بصورة أساسية ، على « **مدينة الضرورة** »(٢٨) التي تعيش فيها الجماهير الكادحة ٠ ان سكان هذه المدينة قد قصدوا « الاقتصار على الضروري مما به قوام الابدان من المأكول والمشروب والملبوس والمسكن والمنكوح والتعاون على استفادتها »[٢٢] ٠ وقد بلغ أهل هذه المدينة ما يصبون اليه من بلغة العيش بالاستكانة والخنوع ٠

ان أهل « **المدينة البدالة** » قد قصدوا « ان يتعاونوا على بلوغ اليسار والثروة ، ولا ينتفعوا باليسار في شيء آخر ، لكن على ان اليسار هو الغاية في الحياة »(٢٩) ٠ وفي هذه المدينة ، ـ يلاحظ الفارابي ، ـ لايمكن ان يستتب الامر دون نهب وخداع ٠ ان أهل المدينة ـ التجار والمرابين والسماسرة ـ لا يشتغلون ، هم أنفسهم ، بالعمل الانتاجي ، وانما يعيشون عن طريق بيع منتجات عمل المنتجين المباشرين ٠

---

(٢٧) يفصل الفارابي ذلك في كتابه « السياسة المدنية » (ص ٦٩) حيث يقول : « والانسان من الانواع التي لا يمكن ان يتم لها الضروري من امورها ولا تنال الافضل من أحوالها الا باجتماع جماعات منها كثيرة في مسكن واحد ٠ والجماعات الانسانية منها عظمى ومنها وسطى ومنها صغرى ٠ والجماعة العظمى هي جماعة امم كثيرة تتجمع وتتعاون ٠ والوسطى هي الامة ٠ والصغرى هي التي تحوزها المدينة ٠ وهذه الثلاثة هي الاجتماعات الكاملة ٠ فالمدينة هي أول مراتب الكمالات ٠ واما الاجتماعات في القرى والمحال والسكك والبيوت فهي الاجتماعات الناقصة ، وهذه منها ما هو انقص جدا، وهو الاجتماع المنزلي ، وهو جزء للاجتماع في السكة ٠ والاجتماع في السكة هو جزء للاجتماع في المحلة ، وهذا الاجتماع هو جزء للاجتماع المدني ٠ والاجتماعات في المحال والاجتماعات في القرى كلتاهما لاجل المدينة ٠ غير ان الفرق بينهما ان المحال اجزاء المدينة ، والقرى خادمة المدينة » ـ (المترجم) ٠

(٢٨) وردت في « آراء أهل المدينة الفاضلة » باسم « المدينة الضرورية » ـ (المترجم) ٠

(٢٩) هكذا وردت بالنص في رسالة الفارابي « آراء أهل المدينة الفاضلة » ـ اصدار (دار العراق ـ في بيروت بيروت عام ١٩٥٥) ص ٩٦ ٠ وسنحاول ، ما امكننا ذلك ، ايراد أقوال الفارابي نصا من المصدر الاصل ، لكي يستقيم المعنى تماما ، والا فان البروفسور غريغوريان قد لا يورد النص كما هو بالحرف في الاصل ، فاذا ما اقتصرنا على ترجمته ، اختلفنا بالتالي مع الاصل ، وهذا ما لا نريده ولا نسعى اليه ـ (المترجم) ٠

والى عداد المدن التي يخضعها الفارابي للنقد تنتمي « مدينة الخسة والشقوة » ، « وهي التي قصد أهلها التمتع باللذة من المأكول والمشروب والمنكوح ، وبالجملة اللذة من المحسوس والتخيل وايثار الهزل واللعب بكل وجه ومن كل نحو»[٢٣]٠

ان الفارابي يفضح عيوب هذا الشطر من ممثلي المجتمع الاقطاعي ، الذين يعيشون نمط الحياة الطفيلي ، عاكفين على السكر والتبطل وألوان المتع ٠ ان عطف الفارابي هو الى جانب « المدينة الضرورية » ٠ لقد كان يتعاطف مع سكان هذه المدينة ، غير انه لم يستطع تبين سبل محددة لتخليصها من العوز والحرمان ٠ والحق انه يشير الى كون المذنب في هذا الفقر المدقع للشعب الكادح في « المدينة الضرورية » هو الطبقات السائدة ، التي بسبب الزهو وحب النفس والانانية ، وحب التسلط ، وانعدام القيم ، قد قادت المجتمع الى مثل هذه الحال ٠

وقد كتب الفارابي ، عاذلا الاوساط الحاكمة في المجتمع المعاصر له ، يقول : « ان مدينة الكرامة هي التي قصد أهلها على أن يتعاونوا على أن يصيروا مكرمين ممدوحين مذكورين مشهورين بين الامم ممجدين معظمين بالقول والفعل ذوي فخامة وبهاء اما عند غيرهم واما بعضهم عند بعض ، كل انسان على مقدار محبته لذلك او مقدار ما أمكنه بلوغه منه » ٠

أما « **مدينة التغلب** » ــ فهي « التي قصد أهلها ان يكونوا القاهرين لغيرهم الممتنعين أن يقهرهم غيرهم ، ويكون كدهم للذة التي تنالهم من الغلبة فقط » ٠

واما « المدينة الجماعية » ــ فهي « التي قصد أهلها أن يكونوا احرارا يعمل كل واحد منهم ماشاء لايمنع هواه في شيء أصلا ٠ وملوك الجاهلية على عهد مدنها أن يكون كل واحد منهم انما يدبر المدينة التي هو مسلط عليها ليحصل هواه وميله ٠ »

ان صناعات سكان **المدن الجاهلية**، التي يمكن أن تعتبر هدفا لحياتهم ، تشكل كل ما أوردناه آنفا[٤٢]٠

وينطلق الفارابي ، كذلك ، ضد « **المدينة الضالة** »(٣٠) ، التي تنحرف عن السبيل السوي ٠ ان « المدينة الضالة ــ هي التي تظن بعد حياتها هذه السعادة ولكن غيرت هذه ، وتعتقد في الله عز وجل وفي الثواني وفي العقل الفعال آراء فاسدة لايصلح عليها ولا ان اخذت على انها تمثيلات وتخيلات لها ٠ ويكون رئيسها الاول ممن أوهم انه يوحى اليه من غير أن يكون كذلك ويكون قد استعمل في ذلك التنويهات والمخادعات والغرور ٠»[٢٥]

وبكلامه عن أهل « المدينة الضالة » ، فان الفارابي يعني ممثلي الفلسفة الدينية ــ الغيبية ، يعتنقها المتصوفة ٠ انه يدين المتصوفة ويعتبر كمالا رفيعا للانسان المعرفة الثقافية للواقع ، والمشاركة الفعالة في الحياة الاجتماعية ، فيما كان الصوفيون يرون مغزى الحياة الانسانية في اماتة الشهوات وفي تحرير الروح من « سجنها البدني » من أجل ان تتوحد الروح بالالوهية ، عن طريق تعذيب النفس وقهرها ٠

وكما نرى ، فان الفارابي يحلل ، على نحو سليم ، حالة المجتمع المعاصر له ، وهو يعلق كامل المسؤولية عن فساد الدولة على الفئات العليا الحاكمة ، التي تستغل سلطتها ليس لاجل تنفيذ الارادة الالهية ، بل لتطمين شهواتها الخيانية ٠

غير انه بانتقاده القصورات والنقائص فانه قطعا ، لاينطلق ضد النظام الاقطاعي ٠ بل على العكس من ذلك ، فان الفارابي يبحث عن السبل من أجل تدعيم النظام الاقطاعي ٠ أما نقد مُثل وقيم الفئات السائدة ، فانه يعبر عن قلقه ، فقط ، على مصير النظام الاقطاعي الذي يزعزع أركانه الاقطاعيون الجشعون الفاقدون صوابهم ٠

ــ × ــ

وفي نظريته السياسية ، فان الفارابي طرح وحل المسائل الحارة لعصره ، وقبل كل شيء ــ مسألة علاقة الدولة بالمجتمع ٠ زد على ذلك ، ان المقولة الانطلاقية لهذه النظرية هي « الخير العام » ، الذي باعتباره فريضة الهية ، يعم الناس جميعا ، بدرجة متكافئة ، بغض النظر عن انتمائهم الطبقي ٠ ان نشر الخير العام الشامل انما هو هدف سلطة الدولة والتشريع ٠ وبتجديد الدولة كهيأة مكرسة للايفاء العام الكلي للمطالب الانسانية ، فان عالمنا يعتبر ضروريا دراسة ليس فقط نشوء هذه الهيئة

---

(٣٠) يتحدد البروفسور غريغوريان بايراد انتقادات الفارابي لقسمين من مضادات « المدينة الفاضلة » وهما « المدينة الجاهلة » بأنواعها الستة (المدينة الضرورية ، المدينة البدالة ، مدينة الخسة والشقوة ، مدينة الكرامة ، مدينة التغلب ، المدينة الجماعية) و (المدينة الضالة) وينبغي ان نقول انه ثمة قسمان آخران لمضادات المدينة الفاضلة لم يذكرهما الكاتب وهما (المدينة الفاسقة) و (المدينة المبتدلة) ــ (المترجم) ٠

ومراتب تطورها ، بل والسبل الاجتماعية لبلوغ الخير البشري ايضا ٠

ان اشاعة الخير البشري تعتمد ، وفقا لما يقول الفارابي ، بصورة أساسية ، على وجود الدولة الفاضلة ٠ ان الدولة تكون فاضلة فى تلك الحالة التي ــ يقول هو ــ ، تستند فيها الى مبادىء الخلق والابداع ٠ وفى مثل هذه الدولة ، فان اعمال الانسان لاتتحدد باطارات العقائد والطقوس ٠ فهنا يوقر النشاط الابداعي والمعارف العلمية ، وهنا يمجد احتياز الفطنة وحدة الذهن التي تمكن من معرفة واقع الاشياء او احداث لمستقبل ، فى يما وقت[٢٦]٠ وعلى أية حال ، فان الانسان لايستطيع لوحده ، ــ فيما يؤكده الفارابي ــ ان يحصل على كل ما هو ضروري من أجل المعرفة والتكامل الذاتي ٠ انه منزم بالاختلاط مع بقية الناس ، طالما ان الانسان ــ طبقا لما يقوله الفارابي ــ كائن اجتماعي يحتاج الى الاختلاط والتأثير المتبادل مع الناس الاخرين ٠ وهكذا ، فان الفارابي أحيا ، فى عصر القرون الوسطى، فكرة أرسطو القيمة عن الانسان ككائن اجتماعي ٠

ان ايما خير يمكن بلوغه ، فى الحقيقة ــ كما يقول الفارابي ــ بالاختيار والارادة ٠ فاذا ماتوحدت المصالح والرغبات فيها ــ كتب الفارابي ــ التعاون على الاشياء التي تنال بها السعادة فى الحقيقة هي المدينة الفاضلة ٠ والاجتماع الذي به يتعاون على نيل السعادة هو الاجتماع الفاضل ٠ والامة التي تتعاون مدنها كلها على ما تنال به السعادة هي الامة الفاضلة ٠ وكذلك المعمورة الفاضلة انما تكون اذا كانت الامة التي فيها يتعاونون على بلوغ السعادة »[٢٧] ٠

والى جانب ذلك ، فان الفارابي يتصورالانسان ويقدمه عضوا فى المجتمع ، متواجدا فى هذه المرتبة أو تلك من مراتب سلّم المقامات الاقطاعي ٠ وبما أن اعضاء المجتمع يتواجدون فى مراتب مختلفة من السلم الاقطاعي ــ يستطرد الفارابي فى مناقشته ــ، فاذن يتطلب الامر ، من أجل بلوغ الوحدة ، اقامة منظومة ونظام محدد ينظمان العلائق والصلة المتبادلة بينهم ٠

ومتحدثا عن الدولة الفاضلة ، فان الفارابي ، جريا على طريقة أفلاطون ، يماثل هذه الدولة بالجسم البشري ، الذي يكون فيه لكل عضو وظائفه الخاصة، التي يتحكم فيها مركز واحد ٠ ان « المدينة الفاضلة » ــ يكتب الفارابي ــ تشبه البدن التام الصحيح الذي تتعاون اعضاؤه كلها على تتميم حياة الحيوان وعلى حفظها عنيه ، وكما ان البدن أعضاؤه مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى وفيها عضو واحد رئيس وهو القلب ٠ واعضاؤه تقرب مراتبها من ذلك الرئيس ، وكل واحد منها جعلت فيه بالطبع قوة يفعل بها فعله ابتغاء لما هو بالطبع غرض ذلك العضو الرئيس ٠ واعضاء أخر فيها قوى تفعل افعالها على حسب أغراض هذه التي ليس بينها وبين الرئيس واسطة ٠ فهذه فى المرتبة الثانية واعضاء أخر تفعل الافعال على حسب غرض هؤلاء الذين فى المرتبة الثانية ٠ ثم هكذا الى ان تنتهي الى اعضاء تخدم ولا ترؤس أصلا وكذلك المدينة أجزاؤها مختلفة الفطرة متفاضلة الهيآت »[٢٨] ٠

وفى الدولة الفاضلة ، طبقا لما يقول الفارابي ، ثمة رئيس يخضع لامرته الاعضاء المختلفون فى السلم الاقطاعي ٠ يقول الفارابي ٠ « وفيها (يقصد المدينة الفاضلة ــ المترجم ــ انسان هو رئيس وآخر يقرب مراتبها من الرئيس ٠ وفي كل واحد منها هيئة ومنكة يفعل بها فعلا يقتضي به ما هو مقصود ذلك الرئيس ٠ وهؤلاء هم أولو المراتب الاول ودون هؤلاء يفعلون الافعال على حساب أغراض هؤلاء ٠ وهؤلاء هم في المرتبة الثانية ٠ ودون هؤلاء ايضا من يفعل الافعال على حساب أغراض هؤلاء ٠ ثم هكذا تترتب أجزاء المدينة الى ان ينتهي الى آخر يفعلون أفعالهم على حسب اغراضهم فيكون هؤلاء الذين يخدمون ولا يخدمون ويكونون في أدنى المراتب ويكونون هم الاسفلين»[٢٩]٠

وهكذا ، فبظهور المدينة الفاضلة ، يظهر ليس فقط عدم المساواة المعنوي ، بل وعدم المساواة في الملكية أيضا ٠ ووفقا لما يقول الفارالي » ، فان الوظيفة الاجتماعية للشعب وواجبه وحاجته انما هي العمل من اجل سادته ، فالشعب يحتاج فقط الى الغذاء ، والكساء ، والتكاثر ، أي الى تلك الشروط الدنيا الضرورية من أجل اعالة الابدان فحسب ٠ وبتجديده حياة الكادحين بكونها بدنية فحسب ، وحجبه الحياة الروحية عنهم ، فان الفارابي أنزلهم ، بهذا ، الى مصاف منفذي ارادة رئيس الدولة الفاضلة ٠

ان الفارابي يصمم الرسم التخطيطي لسلّم المقامات والمراتب على نسق متماثل مع نشاط الكيان البشري ٠ فهو يماثل الشعب بالاعضاء ، المرتبطة وثيقا بعمل القلب ، الذى يعين به رئيس الدولة ، والذى تنحصر وظيفته الاساسية في القيادة ٠

ان الفارابي ليس فقط قد عاين عدم المساواة بين الناس فى المجتمع ، بل وانتقده ايضا ٠ والى ذلك، فانه افترض انه بفضل القيادة المتنورة ، فان كافة

الناس في الدولة الفاضلة يستطيعون ، دون النظر الى وضعهم الاجتماعي ، الحصول على سعادتهم ، وذلك لان هذه الدولة يقودها الناس النزاعون نحو التفكير والمعرفة والحكمة • أما غياب الحاكم الحصيف والناس الحكماء فأمر يعتبره الفارابي كارثة كبيرة على الدولة ، وذلك لانه « ان لم يتفق أن يوجد حكيم تضاف اليه الرئاسة لم تلبث المدينة بعد مدة أن تهلك »[٣٠]•

لقد آمن مفكرنا ، مخلصا ، بأن ظهور الدولة الفاضلة يعتمد ، قبل كل شيء ، على رئيسها الذي ينبغي أن يكون قادرا مكتمل القدرة ، عاقلا ، قوي الارادة ، محبا للعلوم • ان زعيم الدولة الفاضلة ينبغي ، وفقا لرأيه ، « أن يكون بالطبع جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له فيلقاه بفهمه على ما يقصده القائل وعلى حسب الامر في نفسه • ثم ان يكون جيد الحفظ لما يفهمه ولما يراه ولما يسمعه ولما يدركه وفي الجملة لايكاد ينساه • ثم ان يكون جيد الفطنة ذكيا اذا رأى الشيء بأدنى دليل فطن له على الجهة التي دل عليها الدليل • ثم أن يكون حسن العبارة يؤاتيه لسانه على ابانة كل ما يضمره ابانة تامة ، ثم أن يكون محبا للعلوم والاستفادة منقادا له سهل القبول لا يؤلمه تعب التعليم ولا يؤذيه الكد الذي يناله منه • ثم ان يكون غير شره على المأكول والمشروب والمنكوح متجنبا بالطبع للعب مبغضا للذات الكائنة عن هذه ، ثم ان يكون محبا للصدق واهله ، مبغضا للكذب واهله • ثم ان يكون كبير النفس محبا للكرامة • تكبر نفسه بالطبع عن كل ما يشين من الامور • وتسمو نفسه بالطبع الى الارفع منها • ثم ان يكون الدرهم والدينار وسائر أعراض الدنيا هينة عنده • ثم ان يكون بالطبع محبا للعدل واهله ومبغضا للجور والظلم واهلهما ، يعطي النصف من أهله ومن غيره ويحث عليه ويؤتى من حل به الجور مؤاتيا لكل ما يراه حسنا وجميلا • ثم ان يكون عدلا غير صعب القياد ولاجموحا ولا لجوجا اذا دعي الى العدل بل صعب القياد اذا دعي الى الجور والى القبيح • ثم ان يكون قوي لعزيمة على الشيء الذى يرى انه ينبغي أن يفعل جسورا عليه مقداما غير خائف ولا ضعيف النفس »[٣١]•

لقد كان لنظرية الدولة الفاضلة والحاكم المتنور أساسها المثالي ، ولكنها ، مع ذلك ، كانت ، تاريخيا ، خطوة الى الامام في الفكر السوسيولوجي والاخلاقي في أوائل القرون الوسطى • ان الافكار التنويرية التي دافع الفارابي عنها كانت مخضعة ، بصورة اساسية ، الى تطور المعارف العلمية والفلسفية ، التي يمكن بفضلها ، كما افترض هو ، ان يغدو المجتمع فاضلا •

وقد عرّض الفارابي للنقد كل ما كان يعيق تحقيق هذا الهدف • فان الدولة التي لا تحفل بالمعارف العلمية والفلسفية ، الدولة التي تعمها الجهالة والجشع والعنف ، لاتنال — فيما يقوله الفارابي — الا القدر الاضأل من الرقي • وقد انطلق الفيلسوف بقوة ضد استبداد الحكام الاقطاعيين ، الذين يدمرون بجشعهم وجورهم القوى الروحية للمجتمع ، مقيمين دولتهم على الشراهة والضراوة • ان مثل هذه الدولة يسيّرها أناس غير متنورين ، جهلة ، غير فاضلين • انهم عاكفون على الثروة ، والسلطة ، والمتعة ، منشغلون بها • وعن طريق الاختلافات الدينية ، فان أمثال هؤلاء يحاولون ان يقيموا دولتهم على الشعوب الاخرى • وفي الدولة غير الفاضلة ، حيث تنتهك العدالة ، يسودالعسف، وتذوى المعارف العلمية والفلسفية ، وتنتصر ظلمات الرجعة حتما •

وقد كتاب الفارابي يقول في ذلك : « •• فقوم رأوا ذلك انه لاتجانب ولا ارتباط لا بالطبع ولا بالارادة وانه ينبغي ان ينقص كل انسان كل انسان وان ينافر كل واحد كل واحد لايرتبط اثنان الا عند الضرورة ولا يأتلفان الا عند الحاجة ثم يكون اجتماعهما على ما يجتمعان عليه بأن يكون أحدهما القاهر والاخر مقهورا وان اضطر الاجل شيء وارد من خارج ان يجتمعا ويأتلفا فينبغي ان يكون ذلك ريث الحاجة • وما دام الوارد من خارج يضطرهما الى ذلك فاذا زال فينبغي ان يتنافرا ويفترقا وهذا هو الداء السبعي من آراء الانسانية »[٣٢]•

ومتحدثا عن المدينة غير الفاضلة ، فان الفارابي قد أظهر ، للمرة الاولى في القرون الوسطى ، التناقضات الاجتماعية في عهد الخلافة العباسية ، وحاول ان يشرحها نظريا •

لقد آمن الفارابي بأن الشر سيقضي عليه ، في خاتمة المطاف ، وستسود المبادىء الخيرة ، الفاضلة

في الارض . ان افكاره الاجتماعية عميقة التقدمية والانسانية .

وفي عصر الاضطهاد الاقطاعي والحروب ، كان الفارابي قد طرح بجراة مثال مجتمع من دون عسف وعبودية ، مثالا للعلاقات السلمية والصداقية بين كافة شعوب الارض .

وباعتباره متنورا ، فان الفارابي لم يستطع ، حقا ، العثور على السبيل القويم لتحقيق مثاله الاجتماعي . ولكن مجرد اعلان المثال الاجتماعي الجديد في ذلك العصر كان أمرا جريئا وتقدميا بشكل استثنائي . ومن هنا ، فان افكاره قد القت تأثيرا بالغا على تطور الفكر الفلسفي لشعوب الشرق ، وبصفة خاصة على تشكيل عقائد ابن سينا ، وابن باجه ، وابن رشد ، ونظامي ، وابن خلدون .



هوامش المؤلف :

(لقد حرصنا في اثبات الهوامش على كتابة المصادر الروسية بالحروف اللاتينية ، مع الاشارة الى الاصل العربي ما أمكن) :

1. V.V. Bartold — Kultura Musulmanstva. Pg., 1918, S. 42.
2. Farabi — O proiskhojdeni nauk. — v kn C.H. Grigorian: "Iz istorii Filosophi Sredni Azii i Irana." Moscow, 1960, SS. 153—154.

   [الاشارة الى « احصاء العلوم » للفارابي]
3. V.I. Lenin — Polnoe sobranie sochinenie, T. 29, P. 330.
4. Farabi — Sushestvo voprosov. .... v kn.: "Izbrannie proizvideniia misliteli stran Blijne vo i Crednevo Vostoka", Moscow, 1961, S. 166.
5. Ibid.
6. Abu-Nasr al-Farabi. Traktat o vzgnadakh jiteli dobrodetelnovo goroda (na arab. iaz.) v kn.: Alfarabi's Abhandlung der Musterstaat. Herausgegben von Dr. Dietrici, S. 30.

   [الاشارة الى (رسالة الفارابي) « آراء أهل المدينة الفاضلة » التي نشرها المستشرق ديتريشي ، وترجمها الى الالمانية ، ونشرها مع بعض رسائل الفارابي بين عامي ١٨٩٠ و ١٨٥٩ في مدينة ليدن بهولندا — (المترجم) .]
7. Ibid., S. 27.
8. Abu-Nasr al-Farabi, Ukaz. soch., S. 47.
9. Sm. "Izbrannie proiz vedenia misliteli strna blijnevo i Crednevo Vostoka", SS. 165—166.
10. Farabi — Cushestvo Voprosov, S. 174.
11. Ibid.
12. Ibid.
13. "Izbrannie proizvednia misliteli stran blijnevo i Crednevo Vostoka", S. 334.
14. Ibid., S. 165.
15. Sm. L. Ulken. La peurse islam. Stanbul, 1954, P. 85.
16. Farabi ... Dostijenie Sochastia, S. 29; Sm. L. Ulken. Ukaz. Soch.

   [الاشارة الى كتاب « تحصيل السعادة » للفارابي]
17. Ibid., P. 31.
18. Farabi — Traktat o vzgladakh jiteli dobrodetelnovo goroda. — v kn.: C.H. Grigorian. Iz istorii Filocophi Sredni Azii i Irana, SS. 156—157.

   [الاشارة الى كتاب «آراء أهل المدينة الفاضلة» للفارابي]
19. Ibid.
20. Ibid.
21. Ibid., P. 182.
22. Ibid., P. 166.
23. Ibid., P. 167.
24. Ibid., P. 167.
25. Ibid., P. 168.
26. Ulken. Ukaz. Soch., S. 45.
27. C.H. Grigorian. Iz istorii Filosophi Sredni Azii i Irana, S .157.
28. Ibid., P. 157—158.
29. Ibid.
30. Ibid., P. 166.
31. Ibid., P. 164.
32. Ibid., P. 180.

(٢)

الفارابي ... بين مناطقة عصره(*)

بقلم البروفسور

آ. او . ماكوفيلسكي

ان الظاهرة الاشد تميزا ، من حيث المحتوى الفلسفي ، كانت هي ظهور أتباع وشارحي أرسطو في الشرق الاوسط ، الذين ظهروا في القرن التاسع ، واستمروا حتى القرن الحادي عشر . ان وجود هذه الظاهرة ، القصير الأمد ، الذي ائتلق كالالعاب النارية ، كان هو الفترة الأشد ألقاً والاعظم نورا في تاريخ فلسفة الشرق الاوسط وآثارها المكتوبة باللغة العربية .

لقد كان نهج أتباع أرسطو(١) في الشرق الاوسط يمثل ، في جوهره ، فلسفة توليفية ، اصطفائية ، هي مزيج من تعاليم أرسطو والافلاطونية الجديدة والتيارات المثالية والصوفية . ان هذه الفلسفة الانتقائية انما تلقت مثل هذه التسمية « نهج أتباع أرسطو » ، فلانها تتغلب فيها أفكار فلسفة ومنطق أرسطو . وكان الممثلون الرئيسون للفلسفة الارسطوية الشرق أوسطية هم : الكندي ــ الفيلسوف العربي الذي عاش في القرن التاسع ، وفيلسوف آسيا الوسطى ــ الفارابي(٢)، الذيعاش في القرن العاشر ، والفيلسوف الطاجيكي ــ ابن سينا(٢) ، وتلميذه الفيلسوف الاذربيجاني ياخمانيار الذي عاش في القرن الحادي عشر .

ان أساس النظرات الفسفية لهؤلاء الفلاسفة هو مزيج من ثنوية فلسفة أرسطو ، المتراوحة بين المادية والمثالية ، والمستندة الى منظومة مثالية خالصة للافلاطونية الجديدة . وقد سعى هؤلاء لان يخضعوا لنجو الاسلامي والثقافة الاسلامية أرسطو ، المكيف بدوره على أيديهم بروح الافلاطونية الجديدة ، الامر الذي انعكس بمنتهى القوة لدى باخمانيار ، الذي استطاع أن يذلل ، الى الحد الاقصى ، الاختلاف بين موقف أرسطو المخضع للافلاطونية الجديدة وموقف الدين الاسلامي .

ولما كان أتباع أرسطو قد سعوا لتوحيد وجهات

(*) يشرح البروفسور ماكوفيلسكي (المعروف بالبحوث والدراسات الفلسفية والجمالية والعلاقات المتبادلة بين فلاسفة البلدان المختلفة) ، في هذا المبحث ، النظريات المنطقية لمناطقة العصر ويقابلها بنظريات الفارابي ، ويبسط شروحه كلها على ضوء مقولات ارسطو في علم المنطق . (وهذا المبحث جزء من كتاب كبير صدر في موسكو بعنوان « تاريخ المنطق ») ــ (المترجم) .

(١) نهج اتباع ارسطو ، أو الارسطورية في الشرق الاوسط ــ هو تعبير اصطلح عليه الباحثون الفلسفيون المعاصرون في دراستهم للفلسفة العربية والاسلامية في القرون الوسطى ، والعصور العباسية على وجه التخصيص . ويقصدون بذلك شروح فلاسفة العرب والمسلمين ومناطقتهم للفلسفة ومنطق ارسطو ، وتطبيقاتهم المحلية لفلسفته ، واجتهاداتهم وتوليفاتهم المختلفة في ذلك ــ (المترجم) .

(٢) جاء في كتاب الاستاذ الدكتور ناجي معروف ، استاذ الحضارة العربية في الدراسات العليا بجامعة بغداد ، المعنون « عروبة العلماء المنسوبين الى البلدان الاعجمية في المشرق الاسلامي » ، الجزء الاول ، ص ٤٩١ ، مايلي : « ان العلماء المسلمين المنسوبين الى البلدان الاعجمية في المشرق الاسلامي : فارس وخراسان ، واذربيجان ، وما وراء النهر ، وبلاد الجزيرة ليسوا جميعا من الاعاجم كما يتوهم الكثيرون ، وانما يوجد منهم أعداد كبيرة جدا يرجعون في أصولهم الى أنساب عربية صريحة . وبينهم من أنجب عددا كبيرا من العلماء والادباء الذين انتشروا في اقطار المشرق الاسلامي وبلدانه ، كالبيت السمعاني ، والدوحة الصاعدية ، وآل الجُوَيني ، والعلماء البكريين ، والعمريين ، والعثمانيين ، والعلويين ، والامويين ، والعباسيين ، والتميميين والشيبانيين وغيرهم ممن ينسبون الى المواطن الاعجمية » . وقد اورد العالم العراقي المعاصر ، د. معروف ، فعلا ، قوائم بأسماء العلماء المنسوبين الى جرجان وبيهق وبلخ وسمرقند وبخارى وبست ومرو ونيسابور ... الخ ، ولم يرد ذكر الفارابي ضمنهم ولعله سيرد في جزء تال ــ (المترجم) .

النظر الثلاث (أرسطو ، والافلاطونية الجديدة ، والقرآن)(٣) ، فان تعاليمهم الخاصة ظلت تعاني من عدم الثبات ، والتناقضات الداخلية • واذا كان أتباع أرسطو في الشرق الاوسط يتمسكون ، في تعاليمهم عن الوجود ، بنظرية الفيض الافلاطونية الجديدة ، فانهم في نظرية المعرفة والمنطق ظلوا يعتمدون على تعاليم أرسطو •

وكان المنطق في الفلسفة العربية ـ الاسلامية يفهم على انه علم تطبيقي ، يقوّم قواعد التفكير السليم(٤) • ووفقا لهذا المفهوم ، فان المنطق هو الميزان الذي تقاس به رصانة الافكار ، وتلاحظ الافكار الخاطئة وغير الوجيهة • ان النظرة الى المنطق باعتباره « ميزان الافكار » تبقت بين العلماء المسلمين حتى القرن التاسع عشر ، كما يتضح ذلك من اطلاق العالم الاذربيجاني في القرن التاسع عشر ، باقيخانوف ، اسم « ميزان البصيرة » أو « أنوار المعرفة » ، على المؤلف الذي كتبه في المنطق • لقد رأى الفلاسفة المسلمون أهمية المنطق في كونه يقي من الاخطاء ويساعد في استيعاب كافة العلوم وتطورها المتحرر من الاخطاء •



وقد رسخت في أساس دراسة المنطق الترجمات العربية للمباحث المنطقية لارسطو وشارحيه • ويمكن معرفة مدى المثابرة والتدقيق الذي درس به منطق أرسطو من استقراء السيرة الذاتية لابن سينا • فعلى أساس دراسة منطق أرسطو حددت حدود اصالة منطق الفلاسفة العرب والمسلمين • وهكذا ، فان الفيلسوف الاذربيجاني باخمنيار كتب في القرن الحادي عشر مؤلفه « المنطق » ، أما معلمه ابن سينا فقد كتب ثلاثة أعمال في المنطق : المنطق الكبير ، والوسيط ، والصغير • وحتى بعد انحسار الفلسفة الاسلامية الناهجة نهج ارسطو ، فان المنطق تفادى الملاحقة ، كما ان الاهتمام به لم يضعف ، وقد ظهرت باستمرار مؤلفات جديدة في هذا الحقل من حقول المعرفة • فان الاهتمام بالمنطق الشكلي كان يتغذى ، بخاصة ، باستخدامه في الجدل والمحاججة اللاهوتية، وفي أغراض الدفاع عن عقائد الدين الاساسية •

وقد اعتبر المنطق والرياضيات بمثابة تبشير بالفلسفة •

ان نظرية المعرفة في الفلسفة العربية ـ الاسلامية انما كانت اعادة معالجة أصلية لتعاليم أرسطو عن العقل المنفعل (السلبي) والعقل الفعال ، التي استثمر فيها أرسطو المقولة الديالكتيكية في الامكانية والواقع ، من أجل تفسير قوانين التفكير الانساني • وانطلاقا من المقارنة الارسطوية لنعقل الفعال بالنور ، الذي يجعل العيون ترى الالوان الكامنة في الطبيعة ، فان الفلاسفة العرب والمسلمين، الناهجين نهج ارسطو ، يسبغون ، انطلاقا من هذه المقارنة(٥) ، على العقل الفعال أهمية اخرى غير التي

---

(٣) في راينا ان القول بتوحيد وجهات النظر الثلاث (ارسطو ، والافلاطونية الجديدة ، والقرآن) ، على يد اتباع ارسطو (ومقصود بهم الكندي والفارابي وابن سينا ومن نهج نهجهم) ، قول يجانب الصواب ، والدقة فان هؤلاء العلماء لم يوحدوا هذه المصادر الثلاثة للفكر الفلسفي والمنطقي ـ عدا عن ان توحيدها مستحيل ـ ؛ بل انهم حاولوا ، بكل الوسائل ، التوفيق بينها ، وايجاد نقاط الالتقاء ، منطلقين ، في الاساس ، من القرآن والشريعة الاسلامية . وبالطبع لثمة فرق كبير بين التوفيق والتوحيد . وقد ابتنا راينا هذا توخيا للمزيد من الدقة في بحث عظيم الاهمية يتناول أصول فكرنا العربي الاسلامي ـ (المترجم) •

(٤) يشير الكاتب ، في ذلك ، الى راي الفارابي ، بصفته تفهّم تعاليم ارسطو في الفلسفة والمنطق خير التفهم حيث يقول أبو نصر الفارابي في علم المنطق :
ـ « حده وغرضه : صناعة المنطق تعطي جملة القوانين التي شانها ان تقوم العقل ، وتسدد الانسان نحو طريق الصواب ، ونحو الحق في كل ما يمكن ان يغلط فيه من المعقولات ، والقوانين التي تحفظه وتحوطه من الخطأ والزلل والغلط في المعقولات ، والقوانين التي يمتحن بها في المعقولات ماليس يؤمن أن يكون قد غلط فيه غالط ».
ـ كما يقول : « ... وايضا فان القوانين المنطقية التي هي آلات يمتحن بها في المعقولات ما لا يؤمن ان يكون العقل قد غلط فيه او قصر في ادراك حقيقته ، تشبه الموازين والمكاييل التي يمتحن بها في كثير من الاجسام ما لا يؤمن ان يكون الحس قد غلط او قصر في ادراك تقديره ، وكالمساطر التي يمتحن بها في الخطوط مالا يؤمن أن يكون الحس قد تحير أو غلط في ادراك استقامته » ـ (المترجم)•

(٥) ١ ـ يسمي الفارابي **العقل المنفعل** (العقل بالقوة أو العقل الهيولاني) ، ويقصد به تلك القوة في النفس المعدة لانتزاع صور الموجودات وماهياتها من المواد • اما نسبة **العقل الفعال** الى العقل الانساني فهي كنسبة الشمس الى العين « التي هي بصر بالقوة مادامت في الظلمة . وكما ان الشمس هي التي تجعل العين بصرا بالفعل والمُبصَرات بالفعل بما يعطيها من الضياء ، كذلك العقل الفعال هو الذي جعل العقل الذي بالقوة عقلا بالفعل بما أعطاه من ذلك المبدا ، وبذلك بعينه صارت المعقولات معقولات بالفعل » •

٢ ـ ويفصل الفارابي ذلك في كتابه عن المدينة الفاضلة كالآتي : « والمعقولات التي بالقوة تحتاج الى شيء آخر ينقلها من القوة الى ان يصيرها بالفعل • والفاعل الذي ينقلها من القوة الى العقل هو ذات ما جوهره عقل ما بالفعل ، مفارق للمادة . فان ذلك العقل يعطي العقل الهيولاني شيئا ما ، بمنزلة الضوء الذي تعطيه الشمس للبصر ، لان منزلته
←

اكتسبها لدى ارسطو • فاذا كان العقل الفعال ، وفقا لتعاليم أرسطو ، لصيقا بالانسان ذاته ، كائنا فى الروح البشرية ذلك العامل الذي يحوّل الى حقيقة الصفات الموهوبة المغروسة فى العقل المنفعل تجاه معرفة المفاهيم ، فان العقل الفعال يتحول ، لدى الفلاسفة العرب والمسلمين الارسطوبين ، الى مبدأ روحي مستقل ، موجود خارج الانسان ، يولد ، بتأثيره على الانسان ، معرفة جوهر الاشياء • ومثلما ان النور يعتبر خارجيا بالنسبة الى العين ، مسببا ابصار الالوان ، فكذلك فان العقل الفعال ، فى مفهوم الفلاسفة العرب والمسلمين المتأثرين بأرسطو ، يعتبر ظاهريا بالنسبة للانسان ، ومصدرا لمعرفة جوهر الاشياء • وبفضل هذا التغيير لمفهوم العقل الفعال ، فان نظرية المعرفة لدى الفلاسفة العرب والمسلمين الارسطوبين تلتحم بنظريتهم الشاملة عن الكون ، ما دام هذا العقل الفعال فى مفهومهم هو العقل العالمي ، الذى يعتبر الحلقة الاخيرة في سلسلة فيض العقول الكونية(٦) •

ووفقا لتعاليم هؤلاء الفلاسفة ، فان فى هذا العقل الكوني (عقل عالم ما تحت القمر) تنحصر أشكال أشياء العالم المادي • ان التحام هذا العقل الفعال بالعقل الانساني الكامن يكسب الاخير اشكال التفكير الضروري لمعرفة جوهر الاشياء • ومن كل الغلاف الغيبي لهذه التعاليم ، ففيها يرى السعي لطرح مسألة اتساق اشكال التفكير الانساني مع أشكال الوجود ، أشكال العالم المادي • وقد اشار لنين ، فى وقته ، الى أنه بالنسبة للنظرية المادية للمعرفة ، فان مما له أهمية جوهرية الاعتراف بأن أشكال التفكير الانساني متماثلة مع أشكال الوجود ، وتعكس الاخيرة • وبهذه الروح ، بالذات ، فانأتباع أرسطو من الفلاسفة العرب والمسلمين يطرحونمسألة العلاقة المتبادلة بين أشكال التفكير الانساني وأشكال الوجود ، غير انه بالرغم من انه فى مجرد طرح هذه المسألة يوجد شيء ما مادي عقلاني ، الا ان تهافت حلهم لهذه المسألة يظهر فى كونهم ينسبون أشكال التفكير الانساني وأشكال الوجود الى المصدر الاول الوحيد الذي يتوهمون — الى العقل الفعال المشرف على العالم الارضي •

وقد أعاد تلامذة أرسطو من الفلاسفة العرب والمسلمين معالجة تعاليم أرسطو عن العقل الانساني، وصاغوها فى تعاليم جديدة ، هي تعاليم تطور العقل الانساني مبتدئين من مرتبة العقل الكامن • انمراتب تطور العقل الانساني قد صوّرها بعض ممثلي هذه الفلسفة على نحو مختلف ، وذلك رغم تماثل مفهوم مراتب تطور العقل لديهم •

فان الكندي يتخذ نقطة انطلاقه العقل الكامن (المنفعل) المميز للانسان ، بطبيعته ، ويلاحظ ، بصفة مراحل ، اقترابه من العقل الفعال الازلي — « العقل المستفاد » (المكتسب) ، وبعد ذلك العقل « الايضاحي » •

والفارابي ، شأنه شأن الكندي ، يرى انالعقل الانساني لوحده عاجز ، وانه يستطيع العمل بقوة نفوذ العقل العالمي الفعال والتحامه به فحسب • ان تأثير العقل العالمي الفعال على العقل الانساني المنفعل (عن طريق الالتحام به بواسطة الاشعاع والفيض) يحول العقل الانساني من حالة الامكانية والكمون الى الحالة الفعالة « العقل بالفعل »(٧) • ان العقل البشري الفعال يتطور من عقل كامن ، مارا بمرحلة

من العقل الهيولاني في منزلة الشمس من البصر . فان البصر هو قوة وهيئة ما في مادة ، وهو من قبل ان يبصر ، فيه بصر بالقوة ، والالوان من قبل ان تبُصر ، مبصرة مرئية بالقوة . وليس في جوهر القوة الباصرة التي في العين كفاية في ان يصير بصرا بالفعل ولا في جوهر الالوان كفاية في ان تصير مبتَصرة مرئية بالفعل . فان الشمس تعطي البصر ضوءا يضاء به ، وتعي الالوان ضوءا تضاء به ، فيصير البصر بالضوء الذي استفاده من الشمس مبصرا بالعقل ، وبصيرا بالفعل وتصير الالوان بذلك الضوء مبصرة مرئية بالفعل » — (المترجم) .

(٦) أي هو عقل عالم ما تحت القمر ، او ما يدعى بالعقل الارضي ، عقل الكون والفساد — (المترجم) •

(٧) من المفيد جدا للقارىء ، بهذا الصدد ، ان ننقل له راي الفارابي نفسه ، في ذلك ، فهو يقول في فصل له عقده في كتابه « آراء أهل المدينة الفاضلة » ، تحت عنوان « القول في القوة الناطقة كيف تعقل وما سبب ذلك » يقول ما نصه هو الآتي :

« ويبقى بعد ذلك ان ترسم في الناطقة رسوم اصناف المعقولات . والمعقولات التي شانها ان ترسم في القوة الناطقة منها المعقولات التي هي في جواهرها عقول بالفعل . ومعقولات بالفعل وهي الاشياء البريئة من المادة . ومنها المعقولات التي ليست بجواهرها معقولة بالفعل مثل الحجارة والنبات وبالجملة كل ما هو جسم أو في جسم ذي مادة والمادة نفسها وكل شيء قوامه بها بان هذه ليست عقولا بالفعل ولا معقولات بالفعل ، واما العقل الانساني الذي يحصل له بالطبع في اول امره فانه هيئة ما في مادة معدة لان تقبل رسوم المعقولات فهي بالقوة عقل وعقل هيولاني . وهي ايضا بالقوة معقولة وسائر الاشياء التي في مادة . او هي مادة او ذوات مادة فليست هي عقولا لا بالفعل ولا بالقوة ولكنها معقولات بالقوة ويمكن ان تصير معقولات بالفعل . » — (المترجم) .

متوسطة هي مرحلة « العقل المستفاد » (المصطلح للاسكندر الافروديسي ، وهو في الترجمة اللاتينية intellectus acquisitus)(٨) ٠

ووفقا لتعاليم الفارابي ، فان العقل الانساني الكامن (الهيولاني) يعود الى تلك القوى الدنيا للروح البشرية ، القوى المرتبطة بالمادة والمعرضة للفناء ، فيما يكون العقل الانساني الفعال متحررا من المادة وخالدا ، باعتباره جوهرا بسيطا لا يتفتت ٠ انه وحده يبقى حيا بعد موت الجسم البشري ، فيما تفنى كافة القوى السيكولوجية الباقية بموت الجسم ٠ ان امكانية معرفة الانسان للعالم الموضوعي الخارجي يفسرها الفارابي بأن أشكال العقل البشري متماثلة مع أشكال أشياء العالم المادي ، طالما ان هذه وتلك متحدرة من منبع واحد ، هو العقل العالمي الفعال(٩)٠

أما ابن سينا ، فان تعاليمه بهذا الخصوص لا تفترق عن تعاليم الفارابي كثيرا ٠ فان الروح الفردية للانسان ، وفقا لهذه التعاليم ، لا تمتلك الا العقل الكامن فحسب ، أما العقل الفعال فهو ليس فرديا ، بل هو عقل كلي ، شامل ، واحد لدى كافة الناس ٠ ان العقل الكلي الفعال انما هو العقل العالمي ، وبالذات عقل الفلك السماوي الداخلي الاخير (عالم ما تحت القمر : أي عالم كوننا الارضي هذا ـ المترجم) ٠

وفي تعاليمه عن عملية تطور العقل الانساني ، فان ابن سينا يؤكد أهمية التجربة الحسية في المعرفة ٠ انه يعلمنا ان العقل الكامن من أجل أن يصبح عقلا بالفعل ، يحتاج الى تصورات حسية تغنيه وتكمله ، وتصلح أن تكون وسينة لتحويله الى عقل مستفاد ٠ ولكن الى جانب هذا العقل المكتسب أو « المستوعب » ، العامل على أساس التجربة الحسية أو بواسطتها ، فان ابن سينا يؤكد أيضا على العقل الذي يتفهم ، بشكل مباشر ، الحقائق ، التي هي المبادىء الاساسية للعلوم ٠ ان هذه الحقائق تنصب في روح الانسان ، مباشرة ، من العقل العالمي الفعال٠ وهذا هو شكل خاص من العقل « الفيضي الاشراقي » ٠

والى جانب المعرفة العقلانية المتطورة بشكل طبيعي ، فان ابن سينا يسمح بامكانية أن يحصل الانسان على المعرفة الرفيعة الخاصة ، عن طريق الاستنارة الخارقة للعقل الانساني باشراق العقل العالمي الفعال عليه (وبذلك يفسر النبوة) ٠ ان هذه المعرفة تنطلق ، وفقا لتعاليم ابن سينا ، ليس من الجوهر الاول ، بل من أوطأ عقل سماوي ، وهو عقل الارض ، عقل عالم ما تحت القمر ٠

وبمثل هذه الروح ، فان الفيلسوف الاذربيجاني باخمانيار ، شأنه شأن الفارابي وابن سينا ، يطور تعاليمه عن العقل الانساني والمعرفة ٠ فانه يقول بالعقل الكامن ، اللصيق بالانسان ، بطبيعة كونه انسانا ، وهو العقل الذي يميزه عن الحيوانات ٠ ان هذا العقل يدفع للمرة الاولى ، للعمل عن طريق تأثير أشياء العالم المادي على الانسان ٠ كما ان موضوع المعرفة يوجد بشكل مستقل تماما عن الذات العارفة٠ ان معرفة الانسان تتأتاه من الخارج ٠ وان كل ما يرد الى عقل الانسان يأتيه عبر تحسساته ، ومن هنا فان العقل الاول للانسان انما هو عقله الحسي ، الذي يمثل بنفسه العقل المادي ، وذلك لانه مرتبط بنشاط أجهزة الحواس ويعتمد عليها ٠ ان التجربة تظهر ان عقل الانسان يتطور ويتكامل سوية بالتحام التصورات عن الاشياء الخارجية بقوى الخيال المنتجة ٠



ان أول من أعلى لواء الارسطوية وبسطه في الشرق هو الفيلسوف العربي البارز **الكندي** ٠ فقد درس ، بحمية وأدق خارق ، أرسطو وشارحه اسكندر الافروديسي ٠ ان تعاليمه عن العقل ترقى الى اسكندر الافروديسي ٠ وكان الكندي يعلم تلامذته

(٨) المقصود بالعقل المستفاد انه اذا تحول العقل من حالة ادراك المعقولات المنتزعة عن موادها الى حالة ادراك معقولات لم تكن في مادة ولا من طبيعتها ان تحل في مادة ، بل هي معقولات بالفعل مفارقة بجوهرها كالقوى السماوية ، أصبح العقل المستفاد ـ (المترجم) ٠

(٩) يفصل الفارابي القول في العقل الفعال ، في كتابه « آراء أهل المدينة الفاضلة » ، وقوله هنا يكمل أقواله السابقة التي اقتبسنا ، ولذلك فان من اللازم ان نقدم هذا المقتبس لكي تتكامل مقولات الفارابي في نظامها المنطقي المتناسق ، بالنسبة الى القارىء (خصوصا وان البروفسور ماكوفيلسكي لايشير اليها في تكاملها الفلسفي هنا) ٠ يقول الفارابي : « كذلك العقل الهيولاني فانه بذلك الشيء الذي منزلته منه منزلة الضوء من البصر يعقل ذلك الشيء نفسه وبه يعقل العقل الهيولاني العقل بالفعل الذي هو سبب ارتسام ذلك الشيء في العقل الهيولاني وبه تصير الاشياء التي كانت معقولة بالقوة معقولة بالفعل ويصير هو أيضا عقلا بالفعل بعد ان كان عقلا بالقوة ٠ وفعل هذا العقل المفارق في العقل الهيولاني شبيه بفعل الشمس في البصر فلذالك سمي العقل الفعل ومرتبته في الاشياء المفارقة التي ذكرت من دون السبب الاول المرتبة العاشرة ويسمى العقل الهيولاني العقل المنفعل ، واذا حصل في القوة الناطقة من العقل الفعال ذلك الشيء الذي منزلته منها منزلة الضوء من البصر حصلت المحسوسات ٠ » ـ (المترجم) ٠

الاشكال الاربعة للعقل ، وذلك باعتباره مواصلا لتعاليم فيتاغورس عن تكامل العدد « أربعة » ٠

أما تعاليم أرسطو عن العقل ، فان الكندي يدمجها بتعاليم الافلاطونية الجديدة عن العقل وبغيبية الفيثاغورية الجديدة للاعداد ٠ وقد وضع الكندي الاساس لتحويل تعاليم ارسطو في العقل الى نظرية معقدة لعملية تطور العقل الانساني ، النظرية التي رسخت في الفلسفة العربية ـ الاسلامية حتى ظهور ابن رشد ٠

لقد كان الكندي مؤسسا لتلك النظرة التي سادت في الفلسفة العربية ـ الاسلامية ،التي طبقا لها تتم معرفة الانسان لجوهر الاشياء بتأثير العقل العالمي الموجود خارجه ، كما ان امكانية مثل هذه المعرفة ـ ذاتها ،تتجذر في كون ذلك العقل العالمي ـ لوحده ، يمنح الصور سواء لاشياء العالم المادي أو للعقل ٠

ان المثل البارز لتلامذة أرسطو الشرقيين بعد الكندي هو **الفارابي** ، الذي لقبوه ب « المعلم الثاني » (لقد أسموا أرسطو « المعلم الاول » ، ولذلك فان تعبير « المعلم الثاني » كان له معنى « أرسطو الثاني »)(١٠) ٠

وقد جاء الفارابي ليقول ، في أثر الكندي ، بان امكانية المعرفة والقدرة على ادراك الحقيقة تشترط بشرط أن يكون العقل العالمي ذاته ، الذي أعطى العالم المادي أشكاله ، قد منح الانسان أيضا أفكاره ٠ ان حكمة الفلاسفة طبقا لما يقوله الفارابي ، تتجذر من العقل العالمي ٠ أما العقائد فقد اعتبرها الفارابي أدنى قيمة من المعرفة الفلسفية التي يكتسبها العقل الخالص ٠

وفي القرن العاشر ، كان الفلاسفة العرب والمسلمون قد باتوا يعرفون كافة أجزاء منطق أرسطو الثمانية(١١) ٠ ويبني الفارابي كامل منطقه على ضوء من خلفية النص الكامل لاورغانون(١٢) أرسطو ٠

ان المنطق لدى الفارابي مرتبط بنظرية المعرفة، والنحو ٠ ان ميزة المنطق عن النحو يراها هو في كون النحو متحددا بأطر لغة الشعب المعين ، فيما يقدم المنطق قواعد التعبير في اللغة عن التفكير المشترك بالنسبة للبشرية كلها ٠ ومن أبسط عناصر الكلام يتبغي المضي الى ما هو أعقد وأعسر ـ من الكلمة الى الحكم ، ومن هذا الاخير الى الاجتهاد والاستدلال العقلي ٠

ان الفارابي يقسم المنطق الى قسمين : القسم الاول ويشتمل على التعاليم عن المعاني والحدود وهو قسم التصور ، والقسم الثاني وهو يدور على مباحث القضايا والأقيسة والبراهين ، وهو قسم التصديق٠ ان المعاني والحدود لوحدها ليست ـ فيما يقول الفارابي ـ حقيقة ، كما هي ليست باطلة ، مادامت تؤخذ منعزلة ، من دون رابط يربطها ، وما دامت غير منسجمة مع الواقع نفسه ٠ وبالمعاني يعني الفارابي التصورات عن الاشياء المفردة ، التصورات الناشئة عن التجارب والانطباعات الحسية ، وكذلك تلك التصورات التي تنطبع في الذهن نتيجة التصورات المذكورة آنفا عن الاشياء المفردة ٠ ان هذه هي معاني وأفكار الضرورة والواقع والامكانية ٠ ان الضربين المذكورين للمعاني والافكار يعتبران معتمدين بالتأكيد ٠ ان عقل الانسان يمكن أن يوجه الى هذه المعاني والافكار ، وتستطيع النفس أن تتأملها ، غير انها لا يمكن أن تثبت ولا أن تفسر ، عن طريق استنتاجها مما بات معروفا ٠ انها واضحة من تلقاء نفسها ، وتتمتع بأرفع درجة من الوثوق والاعتماد ٠

وبفضل امتزاج التصورات تحصل الاحكام ، التي يمكن أن تكون صحيحة او باطلة ٠ ومن أجل دعم هذه الاحكام بالحجج ، فان من الضروري اللجوء

---

(١٠) هذا هو الراي الشائع ، وهو الذي عرضنا له سابقا واكده معظم دارسي الفارابي وباحثيه وكاتبي سيرته ، اي ان الفارابي مكمل فلسفة ارسطو ومطور تعاليمه ، ولمة راي غير شائع يقول ان الفارابي اكتسب هذا اللقب لكتابته كتابا اسماه « التعلم الثاني » وهو كتاب شامل في المنطق والطبيعة وما وراء الطبيعة ـ (المترجم) ٠

(١١) منطق ارسطو لمانية أجزاء ، كل منها في كتاب :

١ ـ المقولات العشر (باليونانية قاليفورياس) والمقصود بالمقولات كل ما يمكن قوله في تصريف الكائن ، ولذلك فهي تبحث الحدود ، وعددها عشر وفقا لترتيب ارسطو : الجوهر ، الكم ، الكيف ، الاضافة ، المكان ، الزمان ، الوضع ، الملك ، الملك ، الفعل ، الانفعال ٠

٢ ـ العبارة (أو باري ارمينياس) ٠

٣ ـ القياس (أو انالوتيكا الاولى) ٠

٤ ـ البرهان (او انالوتيكا الثانية) ٠

٥ ـ المواضيع الجدلية (او بيكا) ٠

٦ ـ الحكمة الموهمة (او سوفستيكا) ٠

٧ ـ الخطابة (او ريتوريكا) ٠

٨ ـ الشعر (او فوتيكا) ـ (المترجم) ٠

(١٢) الاورغانون ـ معناه الآلة ، وهو اسم يطلق على مجموعة كتب ارسطو في المنطق ، ذلك ان ارسطو يعتبر المنطق آلة للعلوم جميعا وليس علما قائما بذاته ٠ والفارابي يأخذ معظم منطقه من اورغانون ارسطو ـ (المترجم) ٠

الى الاستنتاجات والبراهين : اذ ينبغي بواسطة الاستنتاجات والبراهين الافضاء بالاحكام الى المبادىء المعتمدة أو الى البيانات العيانية مباشرة ، والتي لا تحتاج الى تأكيدات اضافية · ان أمثال هذه البيانات العيانية (البديهيات) ينبغي وجودها بالنسبة الى الرياضيات ، والميتافيزيك ، والاخلاق · ان البديهيات هي أسس كل معرفتنا ·

ان الموضوع الخاص للمنطق ، أو قل الموضوع الاساس ، في رأي الفارابي ، هو البرهان · ان البرهان ينطلق مما هو مسلوم ومقدر ليمضي الى معرفة شيء ما جديد ، لم يكن معروفا ، شكليا ، سابقا · ان معرفة المقولات العشر ، والعبارة ، والقياس انما هي في الجوهر — كما يقول الفارابي — مجرد توطئة الى المنطق · أما في تعاليم البرهان ذاتها، فان الفارابي يعتبر أمرا أساسيا للغاية تقرير المبادىء التي ينبغي أن تكون معايير المعرفة الضرورية · ويرى الفارابي ان قانون التناقض هو أرفع هذه المبادىء ·

ان وظيفة قانون التناقض تنحصر ، طبقا لما يقول الفارابي ، في أن يدرك المرء ، في عملية التفكير الواحدة ، المعينة ، حقيقة أو ضرورة أيما مبدأ ، وزيف أو استحالة المبدأ المضاد له · ومن وجهة النظر هذه ، فان الفارابي يفضل الروحانية الافلاطونية على الاسلوب العلمي الارسطوي ·

وعيما عدا الحقائق اللاغنى عنها عن الوجود المطلوب ، ثمة ، وفقا لما يقوله الفارابي ، مجال الممكن ، الذي عنه نستطيع أن نحصل على معرفة محتملة فحسب · وعن الدرجات المختلفة للاحتمال يجري الحديث في (المواضيع الجدلية) لأرسطو · واليها يشير الفارابي كمدخل أولي لمفهوم الاحتمال ·

ان الفارابي يقول ان المعرفة الحقيقية لا يمكن أن تبتنى الا على المبادىء اللازمة من « الانالوتيكا الثانية » (البرهان) ·

وكاضافة الى « مدخل » فرفوريوس[١٣] ، فان الفارابي يصرح بنظراته الى الكون · ووفقا لرأيه ، فان المفاهيم الكونية لا توجد منفصلة عن المفاهيم الفردية ·

ويجد الفارابي الخاص ليس فقط في الاشياء وفي الادراك الحسي ، وانما في التفكير كذلك · أما العام فيوجد — وفقا لما يقول هو — ليس كحديث عارض فحسب في الاشياء المفردة ، بل كجوهر في العقل ، كذلك · ان عقل الانسان يستخلص العام من الاشياء ، غير ان العام الشامل له وجوده الخاص ، المنفصل ·

وعلى هذا النحو ، فان لدى الفارابي باتت متواجدة أشكال الوجود المختلفة : « قبل الاشياء » (ante rem) ، و « في الاشياء » (in re) ، و « بعد الاشياء » (post rem) ·

وانطلاقا من مواقع الكانتية (نسبة الى الفيلسوف كانت — المترجم) ، فان دي بوير يطرح ، حيال تعاليم الفارابي ، هذه الاسئلة : أيعود « الوجود الخالص » الى العام الشامل ؟ — أيكون الوجود خبرا منطقيا ؟ ويقول ان هذه المسألة ، التي اولدت قدرا كبيرا من الاخطاء في الفلسفة ، كان الفارابي قد حلها بشكل سليم ، وكامل للغاية ·

فوفقا لتعاليم الفارابي ، فان الوجود يكون موفقا نحويا أو منطقيا ، ولكن ليس جزءا من الواقع ، يؤكد الاشياء بعض التأكيد · ان وجود الشيء لايعدو ان يكون الشيء نفسه[١٤]·

غير ان دي بوير ، في وصفه لنظرية الفارابي في « الوجود » يفلت من نظر الاعتبار ان الفارابي قد أخذ بحسبانه المراتب المختلفة للوجود ، موضحا الفرق بين واجب الوجود وممكن الوجود · فقد كان اختلاف واجب الوجود عن ممكن الوجود هو الفكرة الاساسية لفلسفته · وطبقا لتعاليم الفارابي ، فان ممكن الوجود يفترض ، من اجل تحقيقه هو نفسه ، ان سلسلة الاسباب لايمكن ان تكون غير منتهية ، ولذلك فمن الضروري ان يؤخذ بنظر الاعتبار انه ثمة وجود موجود فعلا ، ولكن ليس له أسباب ، وجود يمتلك الدرجة الارفع للكمال ، أبدي غير متغير ، مكتف بنفسه ، يتمتع بتمام الوجود[١٥] ان الفارابي يتحدث عن سلم مقامات

---

(١٣) الاشارة في ذلك الى كتاب ايساغوجي او المدخل الى علم المنطق ، الذي شرحه الفارابي ، وقد تقدمت الاشارة اليه في الدراسة الاولى — (المترجم) ·

(١٤) T.J. de Boer. The History of Philosophy in Islam. London, 1903, p. 113.

(١٥) تقوم نظرية الفارابي على ان سلسلة الممكنات والاسباب لا تمتد الى ما لا نهاية له ، وانما ينبغي ان تنتهي عند كائن اول واجب الوجود بذاته . اذ لو فرضنا السلسلة تمتد الى أقصى ما يمكن ، فان آخر ما تتوقف عنده اما ان يكون ممكن الوجود او واجبه . فاذا كان ممكنا بذاته احتاج الى ما ينقله من الامكان الى الوجود ، واذا كان واجبا بغيره احتاج في قيام وجوده الى هذا الغير ، فينتج بالضرورة بلوغ كائن منزه عن كل صفة امكان يستمد وجوده من ذاته لا من قوة خارجة عنه .
ويقول الفارابي في الواجب الوجود : « ... ان وجوده ←

الوجود ، وعن المراحل المختنفة للوجود ، ومراتب الموجودات ، وفقا لنظام الفيض ، وهنا ، فان المادة تشغل المكانة الاخيرة ، المكانة الاوطأ في صفوف الفيوض المتعاقبة(١٦)٠

وعلى هذا النحو ، فان دي بوير يجانبه الصواب وتجانفه الدقة ، حين يقول ان الوجود بالنسبة للفارابي ليس جزءا من الواقع ، وانما مجرد موقف نحوي او منطقي خالص ٠ فعلى الضد من ذلك ، فانه يدخل في مفهوم الوجود محتوى انطولوجيا بروح واقعية المفاهيم(١٧)٠ ومن هنا بالذات يعتبر هو مبدع الحجة الانطولوجية لوجود الله ، التي وفقا لمنطوقها ، يوجد الله وجودا واجبا ، ضروريا ، حتميا ، وذلك لان المفهوم عند الله انما هو مفهوم الواجب الوجود ، الذى بنتيجته يكون رفض وجوده تناقضا شكليا ٠

على اننا ينبغي ان نبادر للقول ان في مفهوم الوجود لدى الفارابي تناقضا وعدم ثبات ، وذلك ناتج عن اختلاط افكار أرسطو بتعاليم الافلاطونية الجديدة ، لدى الفارابي ، وهو اختلاط يشوش مفاهيمه او يناقضها ، بعضها مع البعض الاخر ، أحيانا ٠ وبالمناسبة ، فان الفارابي نفسه لايعي عدم امكانية انسجام هذين المفهومين المتناقضين ، أحدهما مع الاخر(١٨)٠

وقد جاء ابن سينا ليطور تعاليم الفارابي ، والنهج الفلسفي الارسطوي في الشرق الاوسط ، وليقترب،أكثر فأكثر، من أرسطو نفسه(١٩)متخلصا من شوائب الافلاطونية الجديدة ٠

افضل الوجود ، واقدم الوجود ، ولا يمكن ان يكون وجود افضل ولا اقدم من وجوده ، وهو من فضيلة الوجود في اعلى انحائه ، ومن كمال الوجود في ارفع المراتب ، لا يمكن ان يكون له سبب ، به او عنه او له ؛ كان وجوده » . (انظر ـ رسالة الفارابي : « آراء اهل المدينة الفاضلة ») .

ويقول في صفاته وعظمته « ... والاول لما كان كماله مباينا لكل كمال كانت عظمته وجلاله ومجده مباينا لكل ذي عظمة ومجد . وكانت عظمته ومجده الغايات فيما له من جوهره لا في شيء آخر خارج عن جوهره وذاته ويكون ذا عظمة في ذاته وذا مجد في ذاته ... واذ كان الاول وجوده أفضل الوجود فجماله فائق لجمال كل ذي الجمال وكذلك زينته وبهاؤه . ثم هذه كلها له في جوهره وذاته. وذلك في نفسه وبما يعقله من ذاته » ، « والاول هو الذي عنه وجد ومتى وجد للاول الوجود الذي هو له لزم ضرورة أن يوجد عنه سائر الموجودات » . (المدينة الفاضلة) ـ (المترجم) .

(١٦) نجد في نظرية الفارابي في الفيض ، انه عن العقل الاول يصدر الثاني وكرة السماء ، وعن الثاني يفيض الثالث وكرة الثوابت ، وعن الثالث يفيض الرابع وكرة زحل . وعن الرابع يفيض الخامس وكرة المشتري . وعن الخامس يفيض السادس وكرة المريخ . وعن السادس يفيض السابع وكرة الشمس . وعن السابع يفيض الثامن وكرة الزهرة . وعن الثامن يفيض التاسع وكرة عطارد . وعن التاسع يفيض العاشر او العقل الفعال وكرة القمر . وهنا ينقطع فيض الاجسام السماوية لان العقل الفعال يكرس نفسه لابداع عالمنا الارضي ، عالم ما تحت القمر ، او عالم الكون والفساد (اي وجود الاشياء وتحللها واندثارها) كما يقول الفلاسفة العرب ـ (المترجم) .

(١٧) في تأكيد ذلك ، حسبنا ان نشير الى قول للفارابي في الوجود وحدوث الانسان ، فيه شيء كثير من التعليل المادي العلمي على ما يشوبه من اجتهاد مثالي ، فهو يقول في كتابه عن المدينة الفاضلة : « فبعض الاجسام يحدث عن الاختلاط الاول . وبعضها عن الثاني ، وبعضها عن الثالث ، وبعضها عن الاختلاط الاخر . والمعدنيات تحدث باختلاط اقرب الى الاسطقسات واقل تركيبا ويكون بعدها عن الاسطقسات برتب اقل . ويحدث النبات باختلاط اكثر منها تركيبا وابعد عن الاسطقسات برتب اكثر . والحيوان عن الناطق يحدث باختلاط اكثر تركيبا من النبات . والانسان وحده هو الذي يحدث عن الاختلاط الاخير » . وفي كتب الفارابي المختلفة ، المنشورة والمخطوطة اشارات غنية مماثلة ـ (المترجم) .

(١٨) لقد مر بنا شرح ذلك في هامش سابق لنا ، بخصوص الواجب الوجود .. ولعل من المفيد ان نشير الى راي الفارابي في « اول شرائط رئيس « المدينة الفاضلة » ، باعتبار ذلك متصلا بمفهومه عن النبوة والوحي والالوهية والحكم العادل . يقول الفارابي (في كتابه عن المدينة الفاضلة) : « واذا أخذ الانسان صورة انسانية هو العقل المنفعل الحاصل بالفعل كان بينه وبين العقل الفعال رتبة واحدة فقط . واذا جعلت الهيئة الطبيعية مادة العقل المنفعل الذي صار عقلا بالفعل والمنفعل مادة المستفاد . والمستفاد مادة العقل الفعال . واخذت جملة ذلك كشيء واحد ، كان هذا الانسان هو الانسان الذي حل فيه العقل الفعال . واذا حصل ذلك كلا جزئي قوته الناطقة وهما النظرية والعملية ثم في قوته المتخيلة كان هذا الانسان هو الذي يوحى اليه فيكون الله عز وجل يوحي اليه بتوسط العقل الفعال فيكون ما يفيض من الله تبارك وتعالى الى العقل الفعال يفيضه العقل الفعال الى عقله المنفعل بتوسط العقل المستفاد ثم الى قوته المتخيلة فيكون بما يفيض منه الى عقله المنفعل حكيما فيلسوفا ومتعقلا على التمام وبما يفيض منه الى قوته المتخيلة نبيا منذرا بما سيكون ومخبرا بما هو الان من الجزئيات بوجود يعقل فيه الالهي وهذا الانسان هو في اكمل مراتب الانسانية وفي أعلى درجات السعادة و ... وهذا الانسان هو الذي يقف على كل فعل يمكن ان يبلغ به السعادة فهذا أول شرائط الرئيس » ـ (المترجم) .

(١٩) في راي الفلاسفة السوفيت ان ارسطو اكثر قربا الى المادية والعلم من الافلاطونية قديمها ومحدثها ـ (المترجم).

الفـــارابي

ملامح من شخصيته العلمية

في الاندلس

بقلم الدكتور

محسن جمال الدين

يستحسن قبل ان نعطي السمات العامة لشخصية العالم الفيلسوف ابو نصر (الفارابي) ٢٥٩هـ — ٣٣٩هـ اللقب (بالمعلم الثاني) ، ونتحدث عن اثره في الحياة العلمية في (الاندلس) . علينا ان نضع الخطوط الواضحة التي يرتكز عليها بحثنا . ففي رأينا ان اية دراسة لا يمكن ان تقام ثابتة الاركان ، واضحة الصورة ، الا ان يوضع لها ركائز متماسكة متناسقة ، من حسن القول ، ومن جدة الفكرة ، ومن سلامة الراي .

واول ما يجب علينا ان نمهد به ، هو ان نتكلم حول هذه الملامح بصورة موجزة يقتضيها طابع البحث الان ، على ان نعود اليه بتوسع اذا تهيأت له اسبابه وظروفه في المستقبل .

اما عن الخطوط العامة للبحث الان فهي :

١ — تمهيد لابد منه لحياة الاندلس الثقافية قبل عصر (الفارابي) .
٢ — الحياة الثقافية في الاندلس في عصره .
٣ — اثر الفارابي وانتقال مؤلفاته اليها .
٤ — اثر الفارابي في الاندلس من الناحية الفلسفية .
٥ — اثر الفارابي في الاندلس من الناحية الموسيقية .
٦ — اثر الفارابي في الاندلس من الناحية العلمية .
٧ — اثر الفارابي على ابن باجه الاندلسي .
٨ — اثر الفارابي على ابن طفيل الاندلسي .
٩ — اثر الفارابي على ابن رشد الاندلسي .
١٠ — اثر الفارابي على موسى بن ميمون .

١ — تمهيد لابد منه

لما دخل العرب والبربر (الاندلس) سنة ٩٢هـ/٧١١م . دخلوها فاتحين ، يحملون معهم حماسة الجنود الذين لا يعرفون الا سلاحهم وعدتهم ، وتجول في خواطرهم وانفسهم الامال والاحلام ، التي ينتظرون تحقيقها ، ليسعدوا وينعموا تحت افياء ظلالها !!

وكانت الروح الدينية ، والحماس العقائدي ، تحيط جميع جوانب ذواتهم ومشاعرهم ، يستدل من ذلك بعض المقتطفات من الخطبة التي تنسب الى (طارق بن زياد) (١) كقوله منها : —

.. « والله تعالى ولى انجادكم على ما يكون لكم ذكرا في الدارين » .

وقوله : — (٢)

« واعلموا انكم ان صبرتم على الاشق قليلا استمتعتم بالارفه الالذ طويلا . »

وقولــه :

« وانتم لا وزر لكم الا سيوفكم ، ولا اقوات الا ما تستخلصونه من ايدي عدوكم . »

ولقد ظلت الاندلس حتى في اشعارها ونثرها منذ عهد الولاة — ٩٢هـ—١٣٨هـ — ويوم دخول

(١) في نسبة الخطبة لطارق ومناقشة ذلك . راجع — الادب الاندلسي — للدكتور احمد هيكل ط٤/١٩٦٨ص٦٢—٦٤

(٢) راجع — عن نص خطبة (طارق بن زياد) نفح الطيب ج/٢ ص/٢٢٥ والامامة والسياسة لابن قتيبة . وغيرهما من المصادر القديمة .

عبدالرحمن الداخل (صقر قريش) اليها . وهي لا تعرف عن الفكر الفلسفي ، والاراء المذهبية الا بعض الافكار الحكمية الصادرة من خطب ولاتها وقادتها وفي اقوال بعض شعرائها . وهي افكار ساذجة بسيطة . ليس فيها عمق الفكر اليوناني ، ولا الرأي الصيني ، ولا الحكمة الهندية .

كما ان اسبانيا نفسها ، قبل دخول العرب اليها في عهد القوط . لم تنبت فيها نبتة واحدة ، يستدل منها على تفكير فلسفي ، وراي جديد في عالم الفكر .

ويذكر الاستاذ المؤرخ المستشرق الاسباني آنخيل بلانثيا A.G. Palencia في تاريخه (الادب العربي — الاسباني) والمترجم خطأ باسم (الفكر الاندلسي) قوله : (٣)

.. « ولهذا لم يظهر بين مسلمي الاندلس فيلسوف واحد حتى القرن الثالث الهجري ، انما كان همهم الى ذلك الحين الدراسات الفقهية واللغوية . » .

ومن اسباب ذلك كما يبدو للباحث المحقق ، هو وجود نشاط الحركة المالكية ، لدى الفقهاء الذين كانوا يحاربون كل مفكر متجدد ، من سائر المفكرين الذين يحملون معهم الافكار والمذاهب الوافدة من المشرق . حتى بلغ الهوس بهم انهم منعوا بعض كتب (ابن قتيبة) ذات الطابع العلمي الادبي — وهو كتاب (المعارف) (٤) وفي القرون التي تلت هذا العصر احرقت مؤلفات (الغزالي) في عهد (يوسف بن تاشفين) . (٥)

واستمر الفقهاء يحرضون الامراء في عهد الامارة ١٣٨هـ — ٢١٦هـ . على مطاردة الافكار الجديدة المتحررة ، والقضاء على كل حركة فلسفية وافدة .

حتى ان الفقيه (بقي بن مخلد) (٦) ارادوا الايقاع به في عهد الامير محمد بن عبدالرحمن بن الحكم(٧) . لانه ابدى آراء فقهية على مذهب الامام الشافعي (رض)(٨) الى غير ذلك من الامثلة المتعددة التي يزخر بها (تاريخ المقتبس) لابن حيان و (تاريخ قضاة قرطبة) للخشني و (المرقبة العليا) للنباهي.

وعندما اخذ الاندلسيون يؤسسون كيانهم السياسي ، واستقرارهم الاجتماعي ، ودخل الداخل سنة ١٣٨هـ البلاد . واقام العهد الاموي هناك من جديد في ديار الاندلس . سافرت بعثات الحج والدراسة الى المشرق لزيارة الاماكن المقدسة والذهاب الى (بغداد) دار العلم والسلام ، والثقافة والاداب ، والترجمة والفلسفة . فاتصل الاندلسيون بشيوخها وعلمائها . وكانت هذه الرحلات العلمية والدينية والتجارية ، تجعل الاندلسيين يمرون بديار المغرب العربي ، ويزورون الديار المقدسة للعبادة والزيارة والمجاورة والتدريس والدراسة . (٩)

في تلك الفترة كثرت الحركات الباطنية والخارجية من (الاباضية) و (الصفرية) وانتشرت في شمال افريقيا هربا وبعدا من مطاردة قادة الشرق وحكامه . ولا زالت اثارها الى اليوم في (المغرب) و (تونس) و (الجزائر) و (ليبيا) (١٠) .

وكان (العراق) في مدنيته العظيمة ، المتمثلة في مدنه العظمى — بغداد — البصرة — الكوفة — الموصل ، المنطلق الذي دفع الاندلسيين في تقليد المشارقة ، والسير في درب الفلسفة ، والاخذ من مناهلها الصافية .

قال المؤرخ الاستاذ الكاتب المرحوم (احمد امين) في حديثه عن الفلسفة في الاندلس قوله . (١١)

---

(٣) راجع — الفكر الاندلسي — ترجمة الاستاذ د . حسين مؤنس ط١/١٩٥٥ ص٢٢٣ وما بعدها .

(٤) راجع — الفكر الاندلسي ص٢٢٤ وما بعدها .

(٥) يوسف بن تاشفين اللمتوني — امير المسلمين في عصره لعب دورا في انقاذ الاندلس في عصر الطوائف وهو الذي انقذهم من الاسبان في وقعة الزلاقة الشهيرة . ولد نحو سنة ٤١٠هـ — وتوفى سنة ٥٠٠ هـ . وكان من اسباب مأساة الشاعر (المعتمد بن عباد) وموته منفيا في (اغمات) .

(٦) بقي بن مخلد المتوفى سنة ٢٧٣هـ . عالم اندلسي — رحل الى المشرق ، وحمل معه الكتب النفيسة ، والف مؤلفات جمة . وهو اول من ادخل كتاب ابي بكر بن ابي شيبة في الحديث وفتاوى الصحابة والتابعين . وقد حاول فقهاء المالكية منعه عند الامير محمد . راجع — المغرب لابن سعيد ج١ ص٥٢

(٧) الامير محمد بن عبدالرحمن الاوسط توفى سنة ٢٧٣هـ . وكان محبا لاهل العلم واصحاب الحديث — قامت بعض الثورات الداخلية في عهده . راجع — المغرب — لابن سعيد ج١ ص٥٢ .

(٨) الامام الشافعي (رض) صاحب المذهب المعروف المنتشر الان في مصر وهو مؤلف كتاب (الام) .

(٩) راجع — ما كتبناه من دراسة مستفيضة في مجلة (كلية الاداب) بغداد — العدد ١١ سنة ١٩٦٨ بعنوان (الاندلسيون الاوائل من حملة الثقافة المشرقية)

(١٠) راجع / مجلة (تطوان) العدد/١ س/١ ص/١٦٩ عن الخوارج بالاندلس للدكتور مكي .

(١١) راجع — ظهر الاسلام — للاستاذ احمد امين ط/١٩٥٩/٢/ ج٣ ص٢٦٣ .

.. « وعلى الجملة كان أشتغال العرب بالفلسفة في بغداد وما حولها سبباً في اشتغال الاندلسيين بها ، كابن رشد ، وابن طفيل .

ولا يخفى اثر مدرسة (الجاحظ) العراقية ، وتفكيره الادبي ، والعلمي ، والاعتزالي ، وانتقال مؤلفاته الى الاندلس عن طريق احد محبيه وتلامذته وهو سلام بن زيد) (١٢)

ثم قامت بعد ذلك مدرسة (ابن مسرة) الاندلسي سنة ٢٦٩هـ - سنة ٣١٨هـ ذلك العالم الذي دخل (البصرة) واخذ من علوم اهلها مذهب (الاعتزال) (١٣) ونقله الى بلاده بحكمة وحذر . قال عنه المستشرق الاسباني الكبير (آسين بلاسيوس) Asin Palacios . وهو الذي اعتنى بدراسته . قوله : « كان اول مفكر اصيل اطلعه الاندلس الاسلامي ، وكان يستر آراءه وراء نسكه وزهادته . » (١٤)

ويرى الاستاذ الاب الجليل (آسين بلاسيوس) « ان الفلسفة لم تدخل الاندلس صريحة ظاهرة بوجه مسفر ، وانما وفدت عليه في صحبة العلوم التطبيقية ، الفلك - والرياضة - والطب . او تسربت اليه مستترة في ثنايا بدع الاعتزال وبعض مذاهب الباطنية . »

« كما اجتهد اصحاب هذه المذاهب التي كان الناس يتحاشونها في النجاة بانفسهم من تعقب الفقهاء واهل الدولة ، بالظهور في مظهر التدين والتنسك . » (١٥)

ويؤيد هذا القول الاستاذ (احمد امين) بقوله : (١٦)

« أن منشأ الفلسفة في الاندلس كمنشئها في المشرق ، فقد نشأت في الشرق من الطب والتنجيم لعناية الخلفاء بهما . وكان الطب والتنجيم عند اليونان فرعين من فروع الفلسفة كالطبيعيات والإلهيات وكذلك كان الشأن في الاندلس . »

ودلل على هذا القول بايراد جملة من اسماء العلماء الفلاسفة الاندلسيين الذين كانوا اطباء امثال (الكرماني) وابي جعفر احمد بن خميس ، وحمدين بن ابان . او منجمين مثل : ابن السمينة ومسلمة بن احمد المجريطي والزهراوي (١٧)

والذي يخرج عن ميدان الطب والتنجيم ويحاول الاشتغال بالفلسفة توجه له الاتهامات القاسية (كالزندقة والكفر والالحاد) وتحرق كتبه او يشرد او ينفى كما حدث (لابن باجه) و (ابن‌رشد) و (ابن الخطيب) . (١٨)

٢ - الحياة الثقافية في الاندلس في عصره

كانت ولادة (الفارابي) سنة ٢٥٩هـ ان‌صحت الرواية وهي السنة كانت تقابل خلافة الامير محمد بن عبدالرحمن بن الحكم بن هشام الاموي في الاندلس . (١٩) الذي بويع بالخلافة سنة ٢٣٨ هـ حسب ما رواه (ابن عذارى المراكشي) في تاريخه.(٢٠) ففي سنة ٢٥٩ كانت احوال الاندلس الداخلية غير مستقرة لوجود الفتن والاضطرابات في محيط الثائرين على قرطبة في شمال الاندلس ، وخاصة في مدينة (طليطلة) .

اما وفاة (الفارابي) فهي تقابل خلافة عبدالرحمن الناصر - اول من تسمى بامير المؤمنين واعلن استقلال الخلافة عن العباسيين ٣١٦هـ - ٣٥٠هـ.(٢١) وكانت الحالةالداخلية في ديارالاندلس تشوبها المؤامرات والثورات والانتفاضات في مناطق (غاليسيه) . هذا في المغرب - اما في المشرق ،

---

(١٢) راجع - عن دخول كتب (الجاحظ) وتلميذه الاندلسي - دراستنا في مجلة كلية الاداب - بغداد - العدد ١١ سنة ١٩٦٨ وراجع معجم الادباء ج ١٦ ص ١٠٤ وما بعدها .

(١٣) محمد بن مسرة ومدرسة (الافلاطونية الحديثة) . ٢٦٩هـ - ٣١٨هـ خير من درسها هو الاستاذ (بلاسيوس). راجع - الفكر الاندلسي ص٣٢٦-٣٣٢ . كما قام‌الاستاذ الدكتور محمد كمال ابراهيم جعفر بدراسة عن (مؤلفات ابن مسرة المفقودة) في مجلة (كلية التربية) طرابلس الغرب العدد ٣ - ١٩٧٢ ص٢٧-٦٢ .

(١٤) راجع - الفكر الاندلسي ص٣٢٦ وعن المستشرق الكبير بلاسيوس ما كتبناه في (مجلة العرفان) في حلقة من حلقات دراستنا (في ميادين الاستشراق الاسباني - العربي) ومقدمة كتاب (ابن عربي) للدكتور الاستاذ عبدالرحمن بدوي ص/٧ وما بعدها .

(١٥) راجع - ص٣٢٥-٣٢٦ الفكر الاندلسي

(١٦) راجع - ظهر الاسلام ج٣ لاحمد امين ط٢ سنة ١٩٥٩ ص٢٣٢

(١٧) راجع - المصدر السابق - ص٢٣٤

(١٨) (ابن باجة) و (ابن رشد) و (ابن الخطيب) علماء ، وفلاسفة وادباء ، سنأتي الى ترجمتهم وحياتهم في الاندلس . واثر (الفارابي) على ابن رشد ، وابن‌باجة ، وابن طفيل . راجع - عن حياتهم (الموسوعة الفلسفية المختصرة) ط١ - ١٩٦٤ حسب اسمائهم المشهورة .

(١٩) راجع - البيان المغرب ج٢- ج٢ - سنة ١٩٥٠ ص١٤١ وما بعدها .

(٢٠) راجع - المصدر السابق ج٢ ص١٥١

(٢١) راجع - البيان المغرب ج٢ ص٢٢٤ وما بعدها وفي هذا المصدر التفصيلات الوافرة عن عهد الناصر لدين الله - وعصره العظيم في الاندلس .

فقد عاصر (الفارابي) منذ مولده — دويلات الطوائف الاسلامية في مصر — والشام وجزيرة العرب . امثال الطولونية — والاخشيدية — والفاطمية — والحمدانية في حلب سنة ٣٣٣هـ.(٢٢)

والدولة الحمدانية — هي التي استظل تحت ظلالها (ابو نصر الفارابي) . وكانت الدولة العربية ذات السيف والقلم في القرن الرابع الهجري . وقد صور المستشرق (آدم متز) هذا القرن خير تصوير، واعتبره مبآءة نحل ، ومصدر اشعاع فكري ، تجلى بوجود نخبة بارزة من العلماء — والشعراء — والفلاسفة واللغويين فيه ، لا زالت اسماؤهم ترن في العالم الشرقي ، وتدرس في جامعات الامة العربية ومعاهد الغرب . امثال (ابي الطيب المتنبي) ، و (ابن فارس) ، و (ابن جني) و (ابي فراس الحمداني) ، و (كشاجم) ، و (الصنوبري) و (السري الرفاء) ، و (الفارابي) . وغيرهم . (٢٣)

ولقد لعب (الفارابي) دورا محببا الى نفسية (سيف الدولة الحمداني) وادخل الىنفسه السرور والبهجة في آلته الموسيقية التي اخترعها وهي (القانون) . وفي الرواية التي ذكرها المؤرخ العراقي (ابن خلكان) في تاريخه(٢٤) . عن (الفارابي) وحكاية العزف على آلته التي سحرت السامعين واضحكتهم وابكتهم ونوّمتهم — ان صحتروايتها — لتدلنا على تفكير (ابي نصر الفارابي) وحبه للدعة والسكينة والفن — ومتى ما تسامى الانسان بفنه تسامت روحه نحو المثل العليا من حب للحقيقة ، والجمال ، والحرية — والسعادة !!

ان الرؤيا الذهنية التي تعترض الباحث لعصر الفارابي ، في الاندلس ، خاصة ، يعوزها الجلاء والوضوح — كي يستطيع الانسان — ان يستشف من خلالها الصورة البيّنة المجلوة . والسبب يعود في نظري — الى ان اكثر كتب التاريخ ، والادب ، لم تظهر لنا حصة الشعب ، واحواله ، وتفكيره ورغائبه ، وحبه ، وصورة حياته الاجتماعية . بل اقتصرت على الطبقة العليا من امراء — وقادة — و تابعين — وهذا ما اخفى عنا الكثير من جذور الثقافة الشعبية .

وكان من ابرز الامراء الذين مهدوا لاستيراد ثقافة (بغداد) والشرق العربي عامة . وشرعوا ابواب الاندلس وفتحوا نوافذ بلادهم على الحضارة الشرقية هم المفكرون من الامراء الامويين . انطلاقا من (الداخل) و (الحكم بن هشام) و (عبدالرحمن بن الحكم) و (محمد بن عبدالرحمن) و (عبدالرحمن الناصر) . وبعد هذا العصر يأتي دور (الحكم بن عبدالرحمن المستنصر بالله) . وهو يمثل اخر عصور الازدهار الفكري العميق ، لحبه للعلماء والادباء ، والمخطوطات ، وجمع نوادر الكتب من المشارق والمغارب . (٢٥)

اما عهد (المنصور بن ابي عامر) وهو وان اتسم بالبطولات والغزوات والاستقرار ، الا انه جامل نفقهاء المالكية فاخرج من خزائن (الحكم) ومنمكتبة قصره ، ما وجده من كتب الفلسفة والمنطق واحرقها في محضرهم — وكان هذا نوع من المجاملاتالرخيصة على حساب الحرية الفكرية ، والروح الفلسفية ؛ والمنطق السليم . (٢٦)

* * *

ان في قيام مدرسة (ابن مسرة)(٢٧) الفلسفية في الاندلس . ستكون هي المنطلق المهم الذي مهد لدخول اراء (الفارابي) والنخبة من افكار الفلاسفة الذين سبقوه . وكانت حركة (ابن مسرة) تدعو الى (الافلاطونية الحديثة) . وتميل الى (الاعتزال) والتصوف والتنسك بالظاهر .

ولقد درس لنا المستشرق بلانثيا A.G. Palencia في كتابه (٢٨) (الفكرالاندلسي) عن قيام هذه المدرسة ، والمدرسة (المشائية) التي ينتمي اصحابها الى (ارسطو) . القائمة على الفلسفة الصرفة .

والتي كان من ابرز اصحابها (ابو الصلت امية بن عبدالعزيز الداني) سنة ٤٥٩هـ—سنة٥٢٨هـ .

---

(٢٢) راجع — تاريخ العالم الاسلامي ، للاستاذ عمر رضا كحاله ج١-٢ ط٢ ، ١٩٥٨ ص١١٣ وما بعدها .

(٢٣) راجع — الحضارة الاسلامية — في القرن الرابعالهجري — ترجمة ابو ريده ، وخاصة ج١ ص٤٩-٤٧ وبقيةالصفحات وكتاب (يتيمة الدهر) للثعالبي

(٢٤) راجع — ابن خلكان وفيات الاعيان ج٢ ص١٠١ والفارابي للدكتور سعيد زايد ص٦٦

(٢٥) راجع — البيان المغرب — ج٢ من ص٧١ وما بعدها . ففيه تفصيلات طريفة عن هذا الانفتاح الفكري . وكذلك (الادب الاندلسي) للدكتور احمد هيكل ص٧٤-٧٧ وص٩٠ وص١٣٣ ، ١٩٠ وغيرها .

(٢٦) راجع عن ماساة الفلسفة في الاندلس ومؤلفاتها (طبقات الامم) لصاعد ط١ ، السعادة ص١٠٢ وما بعدها

(٢٧) محمد بن عبدالله بن مسرة القرطبي ٢٦٩هـ—٣١٨هـ . راجع عنه (جذوة المقتبس) للحميدي ط ١ القاهرة ١٣٧٢ ص٥٨ وتاريخ الفكر الاندلسي ص٣٢٦ وما بعدها .

(٢٨) راجع — عن المدرسة الافلاطونية — المشائية — الفكر الاندلسي ص ٣٢٦ و ص٣٣٢ وما بعدها .

و (ابن السيد البطليوسي) سنة ٤٤٤هـ-٥٢١هـ . و (ابن باجة)اي ابن الصائغ المتوفى سنة ٥٢٢هـ (وابن طفيل) سنة ٥٠٦هـ-سنة٥٨١هـ . و (ابن رشد) سنة ٥٢٦هـ - سنة ٥٩٥هـ صاحب المدرسة (الرشدية) وتلاميذها . المتعددين . (٢٩)

٣ - اثر الفارابي في الاندلس وانتقال مؤلفاته اليها.

ان اقدم مصدر اندلسي يعتمد عليه في هذا الشأن هو كتاب (طبقات الامم) لصاعد بن احمد بن عبدالرحمن التغلبي قاضي طليطلة . المولود بالمرية سنة ٤٢٠هـ - والمتوفى بطليطلة وهو قاض لها سنة ٤٦٢هـ . (٣٠) صاحب المؤلفات العلمية القيمة. والتاريخ الاندلسي . ومقالات اهل الملل والنحل ، واصلاح حركات النجوم ومخطوطة (طبقات الامم) في (الاسكوريال). كما ان الاب لويس شيخو اليسوعي - قام بنشرها في (المشرق) . ومنها نسخ في القاهرة - وبغداد - ومكة المكرمة - واغلب خزائن الغرب الكبيرة . قال صاعد في طبقاته في باب (العلوم في الاندلس) (٣١) عند حديثه عن اشهر العلماء فيها . وعن الذين نقلوا اثارا من المشرق . منهم : (٣٢)

ابو عبيدة مسلم بن احمد البلنسي المعروف بصاحب (القبلة) المتوفى سنة ٢٩٥هـ .

ويحى بن يحى المعروف بابن التيمية القرطبي المتوفى سنة ٣١٥هـ . ومحمد بن اسماعيل المعروف (بالحكيم) المتوفى سنة ٣٣١هـ .

وتكلم أيضا غيره،عن هذه الفئة التي نهلت من نمير الفكر الاسلامي العربي - في مواطن ينابيعه ، او عن التي نقل اليها عن طريق الوافدين الى الاندلس ، او الراحلين منها . (٣٣)

ولم نستطع ان نتعرف بجلاء عن هوية العالم الاندلسي الذي نقل معه أو نشر ، مؤلفات الفارابي اول مرة ، والتي مجدها واكبر صاحبها صاحب (طبقات الامم) الذي جاء بعد فترة من الزمن طويلة. اذ يكون قد مضت على وفاة (الفارابي) وسنة وفاة (صاعد الاندلسي) مائة وثلاث وعشرون سنة (١٢٣) هـ . وكان من التفاتات (صاعد الاندلسي) في (طبقاته) انه اورد موجزا لحياته في باب (العلوم عند العرب) . وهذه نقطة نراها بارعة جميلة ، تنفي فكرة من عده من طبقة علماء الاتراك او الفرس وغيرهم . لانه ذو ثقافة عربية اسلامية خالصة ، الف فيها اغلب مؤلفاته واثاره المجيدة . (٣٤)

قال صاعد في حديثه عن العلماء والاطباء والفلاسفة ومنهم : (٣٥)

« ابو نصر محمد بن محمد بن نصر (الفارابي) فيلسوف المسلمين بالحقيقة ، اخذ صناعة المنطق عن (يوحنا بن جيلان)(٣٦) المتوفى بمدينة السلام في أيام (المقتدر) . فبذ جميع أهل الاسلام فيها . واتى عليم في التحقق بها ، فشرح غامضها ، وكشف سرها ، وقرب تناولها . وجمع ما يحتاج اليه منها . في كتب صحيحة العبارة ، لطيفة الاشارة »

ثم اردف قوله : -

« .. فجاءت كتبه في ذلك الغاية الكافية ، والنهاية الفاضلة .

« ثم له بعد هذا كتاب شريف في (إحصاء العلوم) والتعريف باغراضها . لم يسبق اليه ، ولا ذهب احد مذهبه فيه ولا يستغنى طلاب العلوم كلها عن الاهتداء به وتقديم النظر فيه . »

ثم يسرد لنا (صاعد) بقية مؤلفات (الفارابي) التي وصلت اليهم في الاندلس واطلع عليها امثال :(٣٧) كتاب الجمع بين رأي الحكيمين - افلاطون - وارسطوطاليس . وكتاب السياسة المدنية وكتاب السيرة الفاضلة (اوالمسماة بالمدينةالفاضلة). ويطول بنا الشوط اذا نحن سرنا في كلامنا حول اثر (الفارابي) وطريقة انتقال مؤلفاته اليها . اذ يلزمنا ا ن نتتبع اثر ذلك في الكتابات اللاتينية ، والترجمات العبرية . التي قام بها جملة من

(٢٩) (ابن رشد) اشهر علماء المسلمين في العالم الغربي والشرقي له مدرسة معروفة وهو الذي رد على الامام الغزالي (بتهافت التهافت) .

(٣٠) انظر - ترجمة صاعد في مقدمة (طبقات الامم) مط - السعادة - ص١ والفكر الاندلسي ص٢٣٩ .

(٣١) راجع - طبقات الامم ص٩٧ وص١٠٠ وما بعدها .

(٣٢) راجع - عن تراجم هؤلاء العلماء طبقات صاعد ص ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٢ وكتب التراجم ، (وتراث العرب العلمي) للمرحوم قدري طوقان .

(٣٣) راجع - نفح الطيب في اجزائه الاولى - ط١ محي الدين عبدالحميد وطبقات الامم لصاعد الاندلسي ص٩٧ وما بعدها .

(٣٤) راجع - طبقات الامم - لصاعد الاندلسي ص٨٢ وص٨٥

(٣٥) راجع - المصدر السابق ص٨٣

(٣٦) يوحنا بن حيلان - الحراني - وقد ورد خطا باسم (يوحنا بن جبلاني) وهو من علي حران - اشتهر في الطب - والفلسفة - والمنطق . راجع - المدينة الفاضلة للفارابي - للدكتور علي عبدالواحد وافي ١٩٧٣ ص٨

(٣٧) راجع - طبقات الامم - لصاعد ٨٤-٨٥

التراجمة والعلماء في العصور الوسطى من اللغة العربية الى اللغة اللاتينية والعبرية . وكانت محاولات من الترجمة الى اللغة العربية قد حدثت زمن (الناصر لدين الله) الخليفة الكبير سنة ٣٠٠ — سنة ٣٥٠هـ . (٣٨) يوم ان قدم ملك القسطنطينية اليه الهدايا والتحف ومن ضمنها كتب فلسفية وعلمية . سنة ٣٣٨ هـ . وكان من اجلها كتاب (ديسقوريدس) في علم النبات باللغة اليونانية . وبعض كتب التاريخ والقصص التي كتبت باللاتينية . وكان خير من ترجم الاغريقية للناصر (الراهب نيقولا) ، والذي ترجم اللاتينية بعض المواطنين في قرطبة من ابناء المستعربين . (٣٩)

وقد اشار الاستاذ (جلال مظهر) في كتابه (اثر العرب في الحضارة الاوربية) والاستاذ الدكتور العلامة (ابراهيم مدكور) في كتاب (اثر العرب والاسلام في النهضة الاوربية) . قولهما،(٤٠) وحيث ذكرا : عن حركة الترجمة من العربية الى اللغة اللاتينية — وطريقة انتقالها بواسطة الاختلاط ، والهجرة والاتصال الشخصي . وخاصة في الاندلس، وصقلية . واتصال المسلمين بالمسيحيين . وقيام اليهود بهمزة الاتصال بين الطرفين امثال موسى بن ميمون ، والجزيري وابن جبرول ، وابراهيم بن داود الاسرائيلي . وغيرهم .. والراهب هرمان الالماني ، وياتي في مقدمة هؤلاء جيرار الكريموني المتوفى سنة ١١٨٧م اعظم التراجمة في مدرسة طليطلة ، والذي كان من اصل ايطالي وتعلم في مدارس الاندلس — واتقن العربية وترجم منها مؤلفات ارسطو ، والكندي ، والفارابي ، وثابت بن قره وغيرهم . وكانت همة الملك الاسباني (الفونسو الحكيم) ملك قشتاله سنة ١٢٨٤م . (٤١)

بعد سقوط طليطلة بيده ، باعثا لحركة الترجمة النشطة .

وقد اشار الاستاذ الجليل ابراهيم مدكور في دراسته القيمة (عن الفارابي) وكتبه المترجمة فذكر « بان صورة الفارابي لدى اللاتين كانت اوضح، وان لم يترجم من كتبه الفلسفية الا اثنان : اولهما احصاء العلوم — الذي ترجم مرتين في القرن الثاني عشر على ايدي (جند سالينوس) و (جيرار الكريموني) (٤٢) .

وكان له اثره في محاولات تصنيف العلوم في القرون الوسطى . والكتاب الاخر — هو (مقالة في العقل) . الخاص بمشكلة المعرفة — وهي من مشاكل الفلسفة المسيحية التي اسهم فيها الفارابي وابن سينا بنصيب كبير . » (٤٣)

ولم يقتصر اثر الفارابي على الفلسفة والمنطق، بل كان له الاثر الكبير في موضوع (الموسيقى) التي ظلت اثارها باوربا كما ذكر المستشرق الانكليزي (فارمر) Farmer حتى القرن السادس عشر الميلادي (٤٣) .

وقد ذكر قيمة كتب (الفارابي) واثاره الكثير من العرب والمستشرقين — واعتبروا كتابه (احصاء العلوم) اول (دائرة معارف اسلامية) واول محاولة في تبسيط العلوم ، ومنهم (سارتون) و (كارادي ڤو و (ديتريش) و (فارمر)(٤٤) . واحمد زكي باشا ، وكرد علي . ولا يفوتنا في هذه المناسبة الا ان نشير بان العالم العراقي الجليل المرحوم (الشيخ محمد رضا الشبيبي) كان قد نشر دراسة نفيسة عن (احصاء العلوم) للفارابي — في مجلة العرفان بصيدا سنة ١٩٢١ في المجلدة الرابعة منها . وكان نسخة مخطوطته اقدم من مخطوطة (الاسكوريال) اذ ترجع الى القرن الثالث عشر الميلادي(٤٥) .

٤ — أثر الفارابي في الاندلس من الناحية الفلسفية .

تبدو اثار الفارابي في الاندلس وخطوات معرفته العلمية بادية في ديار العرب هناك وخاصة بعد وفاته ، وقيام عصر الطوائف سنة ٤٠٠هـ — سنة ٨٩٨هـ وفي اشهر مدنهم العلمية . امثال :

قرطبة ، واشبيلية ، ودانية ، ومرسيه ، وسرقسطة، ومالقة، وطليطلة، وغرناطة . ولاننسى (عصر الموحدين) الذين جاءوا بعد غروب شمس (المرابطين) الذين حاربوا الفلسفة واصحابها بشخصية (الغزالي) . ومن الامور التي ساعدت

(٣٨) راجع — ظهر الاسلام — للاستاذ احمد امين ج٣ ص٢٢٣ وما بعدها .

(٣٩) راجع — المصدر السابق ص ٢٢٤

(٤٠) راجع — جلال مظهر في كتابه ط١ ١٩٦٧ بيروت ص١٩٠ ومدكور ص١٦٢ وما بعدها .

(٤١) راجع — عن اثر اليهود في ترجمة الكتب العربية وانتقالها للاوربيين الفصل الذي نشره بالنثيا A.G. Palencia ص٤٨٥ وما بعدها في (الفكر الاندلسي) .

(٤٢) راجع — أثر العرب والاسلام في النهضة الاوربية ، كتابة الدكتور مدكور ط١/١٩٧٠ مصر ص١٦٦ وص١٦٩ وما بعدها .

(٤٣) راجع — جلال مظهر ص٢٦٧ .

(٤٤) راجع — احصاء العلوم ، ط/١٩٦٨ تحقيق الدكتور عثمان امين ص٢٥ وما بعدها .

(٤٥) راجع — المصدر السابق ص٣٠٣

على دخول كتبه واشتغال الاندلسيون بها هذه العوامل(٤٦) :

١ ـ تطور الحالة الاجتماعية نحو الحرية في المجتمع الاندلسي .

٢ ـ تدهور الحالة السياسية في عصر الطوائف خاصة .

٣ ـ انتهاب مكاتب وخزائن الكتب بعد ثورة (البربر) في قرطبة سنة ٤٠٠ هـ . حيث ظهرت المؤلفات التي كانت مخفية الى عامة الناس ، وبيع ما كان منها في قصور قرطبة من ذخائر .

٤ ـ ظهور ما لدى العامة من المثقفين من كتب فلسفية واذاعتهابين الناس لدراستهاونشرها .

٥ ـ التسامح الديني في هذا العصر والحد من احكام الفقهاء المالكيين المتشددين .

٦ ـ دخول رسائل الفلسفة المشرقية . كرسائل اخوان الصفا من قبل الكرماني (ابو الحكم) عمرو بن عبدالرحمن القرطبي المتوفى سنة ٤٥٨ هـ بسرقسطة . (٤٧) وفي رواية اخرى ذكرها المستشرق الاسباني (صاحب الفكر الاندلسي) ان الذي اتى بها الى الاندلس هو (مسلمة المجريطي) . ودخلت معها على حد قوله (الافلاطونية الحديثة) . (٤٨) وفي رواية (صاعد الاندلسي) تثبت ودقة ، حول هذا الموضوع . لانه مؤرخ قريب العهد بهؤلاء ـ كما انه لم يشر الى (مسلمة) عند ترجمته له ، بانه ادخل (رسائل اخوان الصفا) وقد توفى مسلمه كما اشار سنة ٣٩٨هـ . (٤٩)

ويبدو للباحث ا ن فلسفة (الفارابي) وجدت ارضا صالحة لبنات أفكاره في الاندلس فهو من اصحاب الروح الهادئة المسالمة ، التي تميل الى المثل العليا ، والتقرب من افلاطون وارسطو . وفي اغلب الاراء التي وردت في فلسفتهما .

ذكر الاستاذ المرحوم (محمد لطفي جمعة) في كتابه (٥٠) (تاريخ فلاسفة الاسلام) . « ان حكماء العرب انشقوا في اواخر القرن الثالث الهجري الى فرقتين . الاولى : فرقة المتكلمين وكان (الكندي) على راسها . وهي التي اختصت بالآلهيات وما وراء الطبيعة في بلاد فارس » . « وهي تابعة الى (فيتاغورس) ثم تنحت عنه الى (ارسطو) ولبست تعاليمه ثوب (الافلاطونية الحديثة) » .

« وكان (الفارابي رئيس هذه الفرقة وزعيمها والمقدم فيها ، واليه المرجع ، وعليه الاعتماد . »

اما الفرقة الثانية : فهي فلاسفة الطبيعة وكان ظهورها بحران ، والبصرة ، واقتصرت على ظواهر الطبيعة المادية المحسوسة مثل تخطيط البلدان واحوال الشعوب ثم تعدت ذلك الى النفس والروح والقوة الالهية ، كان رئيسها ابو بكر محمد بن زكريا الرازي (٥١)

وكان من المنتفعين بفلسفة الفارابي في الاندلس طبقة بارزة من العلماء امثال : (٥٢)

ابن باجه : صاحب كتاب (تدبير المتوحد)

وابن طفيل : صاحب كتاب (حي بن يقظان)

وابن رشد : صاحب (اتصال العقل الفعال بالانسان)

وامية بن ابي الصلت الداني صاحب كتاب (تقويم الذهن)

وابن سبعين : صاحب كتاب (رسائل إبن سبعين)

وابن ميمون : صاحب كتاب (دلالة الحائرين) .

وابن عربي الصوفي : صاحب كتاب (فصوص الحكم)

وابن طملوس : صاحب كتاب (المدخل الى صناعة المنطق)

وابن السيد البطليوسي : صاحب كتاب (الحدائق) .

---

(٤٦) راجع ـ عن ثورة البربر وعصر الطوائف ـ كتاب البيان المغرب ، لابن عذارى ج٣ ط١ باريس . ومؤلفات الاستاذ المؤرخ محمد عبدالله عنان .

(٤٧) راجع ـ طبقات الامم ـ لصاعد الاندلسي ص١٠٩ ومابعدها

(٤٨) راجع ـ الفكر الاندلسي ص٣٢٣ .

(٤٩) راجع ـ طبقات الامم ص١٠٧

(٥٠) راجع المقتطف المجلد ٧٥ العدد ٥٧ ص ٣١٤ وعدد ٧٧ ص٨٦

(٥١) راجع ـ سلسلة المقالات القيمة ـ التي كان قد نشرها الاستاذ الفاضل الشاعر العراقي (ضياء الدين الدخيلي) في مجلة الرسالة السنة ١٩ سنة ١٩٥١ العدد ٩١٥ وما بعده . بعنوان (الفارابي في الشرق والغرب) ص٧٠ وما بعدها . و (الفارابي) في العالم الاسلامي واوربا .

(٥٢) راجع ـ الفكر الاندلسي ص٣٢٤ ومابعدها . ففيه ترجمة مفصلة لحياة هؤلاء العلماء المعروفين ودراستهم ومؤلفاتهم .

وابن عباد الرندي : صاحب (شرح كتاب الحكم لابن عطاء الله السكندري

وابو العباس احمد بن العريف صاحب كتاب (محاسن المجالس) .

وقد اطرى (ابن سبعين) الاندلسي في رسائله التي نشرها المستشرق الفرنسي الكبير (ماسينيون) شخصية (الفارابي) العلمية فقال عنه : ــ

« وهذا الرجل افهم فلاسفة الاسلام واذكرهم للعلوم القديمة ، وهو الفيلسوف فيها لا غير ، ومات وهو مدرك » (٥٢)

٥ ــ أثر الفارابي في الاندلس من الناحية الموسيقية

كان (ابو نصر الفارابي) موسيقيا مبدعا يشهد بذلك اختراعه (للقانون) وتاليفه كتابه الموسوعي (الموسيقي الكبير) الذي طبع اخيرا في مصر(٥٤) . وله كتب اخرى هي (كلام في الموسيقى) و (احصاء الايقاع) (والنقلة) ولم يبق منها الا كتاب (الموسيقى الكبير) وقد قام المستشرق الاستاذ (لاند) سنة ١٨٨٤م في طبع نبذ منه وقدمه لمؤتمر المستشرقين في (ليدن) . كما ترجم الكتاب كاملا الى الفرنسية بعناية (البارون دي ارلانجيه) سنة ١٩٣٠ ــ ١٩٣٥ . وقد اقتبس المستشرق الانكليزي (فارمر) حصة الموسيقى من كتاب (احصاء العلوم) للفارابي (طبعه في ليدن سنة ١٩٣٥ . وتوالت بعد ذلك الدراسات والاشارات عنه . امثال دراسة المرحوم الدكتور محمود احمد الحفني(٥٥) ومقتطفات المرحوم الموسيقار اسكندر شلفون في مجلته (روضة البلابل) . وغيرهما كثيرون . والموسيقى ، كما عرفها محقق كتاب (الموسيقى الكبير) بقوله : (٥٦) « هي صناعة في تأليف النغم والاصوات ومناسباتها وايقاعاتها وما يدخل منها في الجنس الموزون والمؤتلف بالكمية والكيفية » .. ولقد ثبت عند اغلب الباحثين المعاصرين « ان الموسيقى والشعر يرجعان الى جنس واحد ، وهو التاليف والوزن والمناسبة بين الحركة والسكون . »

ولقد استطاع الدكتور محمود الحفني ــ وهو من الاساتذة المعروفين في علم الموسيقى ان يدلل للسادرين باقوالهم ، والمنتزعين كل فكرة مبدعة عن العرب ، بان الموسيقى العربية ليست ذات جذور اغريقية الاصل او فارسية . وبين لهؤلاء ان حضارة وادي الرافدين ، ووادي النيل منذ الاف السنين ، هي موطن الموسيقى والاتها واختراع اصواتها . (٥٧)

ثم اشار الى اصداء الموسيقى المنبعثة في اروقة مكة ، والمدينة ، ودمشق ، وبغداد ، والقاهرة ، وقرطبة ، والقيروان (٥٨)

وكانت اوروبا ترسل بعوثها لدراسة العلوم الموسيقية وكتبها المنتشرة في الاندلس وقد بلغ عدد طلاب البعثات الاوربية التي دخلت الاندلس في (قرطبة) في بداية حكم (عبدالرحمن الاوسط) سنة ٢١٣هـ سبعمائة طالب وطالبة من مختلف مقاطعات اسبانيا ، والمانيا ، وفرنسا . (٥٩) وكان لدخول (زرياب) من الاثر الواضح في تطور الغناء ، والموسيقى ، والحياة المدنية ، وحركة تجديد الشعر ما لا ينكره جاحد ، (ويتناساه باحث)(٦٠) .

ومن الكتب التي كانت منتشرة في الاندلس من مؤلفات العرب الموسيقية . مؤلفات : ــ

الكندي ، وثابت بن قره ، وزكريا الرازي ، والفارابي ، واخوان الصفا ، وابن سينا ، وصفي الدين الارموي ، وابن باجه الاندلسي . (٦١)

ويعترف بعض المستشرقين والعلامة الكرملي كذلك بان لفظة (تروبادور) ما هي الا مزيج من كلمتين عربيتين هما « دور طرب » تقدمت الصفة على الموصوف . ومن طالع كتاب المستشرقة الالمانية الدكتورة (سيجريد هونكا) ، (شمس الشرق تسطع على الغرب) او من تتبع الاسماء التي

---

(٥٢) راجع ــ سلسلة دراسات الاستاذ (ضياءالدين الدخيلي) في مجلة (الرسالة) السنة ١٩ سنة ١٩٥١ العدد ٩١٥ وما بعده .

(٥٤) نشر الكتاب بـ ١٢٠٨ صفحات كبيرة بتحقيق الاستاذ غطاس عبدالملك خشبة ، ومراجعة الدكتور الحفني سنة ١٩٦٧ من سلسلة تراثنا . وصدره الدكتور الحفني بمقدمة موجزة .

(٥٥) راجع ــ اثر العرب والاسلام في النهضة الاوربية ط ١٩٧٠ ص ٤٥٣ ودراسة الكاتب محمود احمد الحفني عن الموسيقى .

(٥٦) راجع ــ كلمة المقدمة للاستاذ خشبه ــ (الموسيقي الكبير) ص١٥

(٥٧) راجع ــ آثر العرب والاسلام في النهضة الاوربية ، ص٤٥٣ وما بعدها .

(٥٨) راجع ــ المصدر السابق ص٤٥٤

(٥٩) آثر العرب والاسلام في النهضة الاوربية ــ دراسة الدكتور محمود الحفني ص٤٥٥

(٦٠) راجع ــ كتاب (زرياب) للدكتور الحفني من سلسلة اعلام العرب ودراستنا عنه في كتابنا (ادباء بغداديون في الاندلس)

(٦١) راجع ــ آثر العرب والاسلام ص ٤٥٥ .

مشابهة لكلمة (العود) في اللغات الاوربية . او من درس دساتير ، وسلم الموسيقى وآلاتها ، لوجد ان الفضل يعود للعرب .

ولمؤلف (الفارابي) (الموسيقى الكبير) ومن جاء قبله او بعده (٦٢) .

ولقد بحث (الفارابي) في كتابه (الموسيقى الكبير) فن الموسيقى وما يدور في فلكها ، ويختص بقوانينها واصولها .

ولقد اجمل ذلك ناشر كتابه ومحققه بحيث قسمه الى (اصول) و (فروع) . (٦٣)

والاصول . وهي فنون الصناعة اللحنية وتقسم الى الاقسام الاتية : ــ

١ ــ علم المناسبات الصوتية
٢ ــ علم التاليف والتحليل
٣ ــ علم مقامات الالحان
٤ ــ علم الايقاع
٥ ــ علم التلحين

والقسم الخاص بالفروع ، وهي فنون الصناعة العملية او الآلية : وتشتمل على : ــ

١ ــ فن الاصطحاب اللحني
٢ ــ فن النظم النغمي

ويتبع ذلك

١ ــ فن المحاكات والتمثيل الصوتي
٢ ــ فن التصور القصصي

وكان (الفارابي) قد قسم كتابه الكبير الى قسمين او جزئين (٦٤)

١ ــ المدخل الى صناعة الموسيقى
٢ ــ صناعة الموسيقى

وتكلم (الفارابي) في كتابه عن (الطنبور البغدادي) و (المزامير) و (الرباب) و (الايقاعات) و (النغمات الموسيقية) و (المعازف) ، وهذا الكتاب يعتبر من اضخم ما الف عن الموسيقى وادواتها وفنونها عند العرب وغيرهم .

ومن سمع الموسيقى الاندلسية الاسبانية اليوم لوجد تقارب نغماتها ، ومبعث اصواتها ، متشابها مع موسيقانا العربية ــ المشرقية . (٦٥)

ان اكثر العلماء الاندلسيين الذين افادوا من (الفارابي) في موضوع دراسة الموسيقى هو (ابن باجة) ابو بكر محمد بن يحي بن الصائغ المتوفى ٥٢٢هـ ــ سنة ١١٢٨م من (سرقسطة) وقد عاش في عهد (بني هود) وفي زمن (المرابطين) . وقد اشتهر امره كما ذكر صاحب (الفكر الاندلسي) بالفلسفة والموسيقى وقول الشعر . ورجع الى كتب (الفارابي) و (ابن سينا) و (الغزالي) وقد شرح مؤلفات لارسطو منها (السماع الطبيعي) ووضع شرحا (لمنطق الفارابي) . (٦٦)

ولم نستطع الحصول على مخطوطة من مخطوطات (ابن باجة) في فن الموسيقى ، ولعل الايام تظهر لنا ذلك . كما ان تأثير (الفارابي) وتفكيره تعدى (ابن باجه) لمن جاء بعده من الفلاسفة الاندلسيين ، او الذين سبقوه .

٦ ــ اثر الفارابي من الناحية العلمية

ان كتاب (السياسة المدنية) وهو كتاب من الكتب العلمية التي تبحث في (علم الاقتصاد السياسي) هو من ابتكارات العالم ابي نصر الفارابي ، وكتابه الاخر (اراء اهل المدينة الفاضلة) في الحياة المثلى التي تجعل الفلاسفة هم عمدتها ، والعقل هو مدبرها ، والاخلاق ، هي دستورها . كان كل ذلك من اختراعات (الفارابي) . هذا العالم الذي زخرت صحائف المعرفة الانسانية بآرائه وافكاره السامية .

وكان تأثيره يبدو من الناحية العلمية على (ابن باجة) في (تدبير المتوحد) ، وعلى (ابن طفيل) في (رسالة حي بن يقظان) . (٦٧)

وفي عصر الموحدين وحبهم للعلم يظهر لنا ابن طفيل (ابو بكر محمد بن عبدالله بن محمد القيسي) (سنة ٥٠٦هـ ــ سنة ٥٨١هـ) الواد آشي . الذي عاصر (الموحدين) وقدم (ابن رشد) لابي يعقوب يوسف المنصور الموحدي ، لكي يشرح (ابن رشد) للموحدي (كتب ارسطو) ويكون طبيبا للخليفة بدلا عنه .

---

(٦٢) راجع ــ المصدر السابق ص٥٧ وما بعدها

(٦٣) راجع ــ المقدمة ــ ص٢٢ وما بعدها ، للاستاذ خشبة (الموسيقى الكبير) .

(٦٤) راجع ــ المصدر السابق ص٤٣ وما بعدها .

(٦٥) راجع ــ ظهر الاسلام ــ لاحمد امين ج٣ ص٢٩٥ الحركة الفنية

(٦٦) راجع ــ الفكر الاندلسي (ابن باجة) ص٣٢٥ وما بعدها

(٦٧) راجع ــ الفكر الاندلسي . ص٢٤٨ وكتاب (تاريخ الحضارة الاسلامية والفكر الاسلامي ، للاستاذ ابو زيد شبلي ط٣ ص٢٤٠ ١٩٦٤

وكان (ابن طفيل) من المتأثرين (بالفارابي) ومن المعارضين له . في افكاره الخاصة بكتابه (الملة الفاضلة) (٦٨) في موضوع (بقاء النفوس الشريرة بعد الموت في آلام لا نهاية لها) .

ان اساليب المناهج العلمية في الاندلس ، ومؤلفات العلماء فيها عن السعادةالمنشودة للانسان، وطريقة الاسلوب الفني ، في تأليف الكتبالموسوعية، والحكمية ، والمنطقية . كان للفارابي الاثر الكبير فيها .

وفي دراسة الدكتور ابراهيم مدكور ، التي اخذ عنها الاستاذ الدكتور (سعيد زايد في مؤلفه(٦٩) عن (الفارابي) ما يشير الى انتقال وانتشار كتب (ابي نصر) الى تلك البلاد الاسلامية العربية في القرنين الرابع والخامس الهجريين حيث اثرت في ثقافة اهل الاندلس وترجمت الى اللاتينية والعبرية . وترجم بعضها الى الاوربية المعاصرة .

وهذا الاثر الواضح الذي تركه (الفارابي) على الفيلسوف اليهودي (ابراهيم بن داود الطليطلي) سنة ٥٠٣هـ – ٥٧٥هـ . « الذي حاول ان يوفق بين كتب اليهود المقدسة وفلسفة ارسطو . » (٧٠)

كل ذلك بفضل علم ابي‌نصر ومؤلفاته‌وانتشارها في الاندلس . ويجدر بنا ان نشير الى دراسة الاستاذ الدكتور (ريتشارد ڤالتزر) استاذ الفلسفة الاسلامية بجامعة اكسفورد . وما تحدث به عن (الفارابي) ونوجز ذلك لما له علاقة بالموضوع . قال الدكتور ريتشارد : (٧١)

« وقد اتخذ الفارابي جمهورية افلاطون كتابا لتدريس السياسة . وتابعه في ذلك ابن رشد كما تابعه في بعض نواحي تفكيره المهمة الاخرى . على اننا عبثا نحاول ان نجد في كتابات ابن رشد ذات الاسلوب الرفيع ، والتنظيم الرائع اصالة الفارابي الزاهية ، وحماسته الاصلاحية .

ثم قال « كان (ابن رشد) يدرس جمهورية افلاطون لطلابه لان (سياسة) ارسطوطاليس لم تترجم الى العربية ولان (الفارابي) قد فعل ذلك من قبل . ونشأ اهتمام الفارابي بافلاطون عن مشاكل اسلامية خالصة كانت قائمة في عصره »(٧٢).

٧ – اثر الفارابي على ابن باجه (– ٥٢٢ هـ)

سبق ان شرحنا مظاهره العامة عليه . واخر ما ظهر من ذلك هي الدراسة الجادة التي نشرها في مجلة (الابحاث) الاستاذ الدكتور (ماجد فخري) في (تعاليق ابن باجه) على كتاب (ايساغوجي) للفارابي. وهو مخطوطة كاملة فيمكتبة (الاسكوريال) باسبانيا تحت رقم ٦١٢ ومنه مخطوطة في (اكسفورد) بوكوك /٢٠٦ ؛ وتاريخ الاولى ٦٦٧هـ–١٢٦٩م . وتاريخ الثانية ٥٤٧هـ–١١٥٢م. وقد استوعبت الدراسة من ص٣٣–الى٥٢ . مع تعليقات وشروح وفوائد علمية هامة . (٧٣)

كما نشر كذلك تعاليق ابن باجة على كتاب (المقولات) للفارابي (٧٤) ، في بحث واسع نفيس امتد من ص –٣٧– الى –٥٤– وقام بنشرها في مجلة (الابحاث) البيروتية . وهي تلقي الاضواء الكاشفة لعلم (الفارابي) وتأثر (ابن باجة) به في صناعة المنطق .

٨ – اثر الفارابي علي ابن طفيل (٥٠٦هـ – ٥٨١هـ)

ان جميع من ترجموا (للفارابي) من اصحاب الدراسات الرصينة ، التفتوا الى تأثير (الفارابي) على ابن طفيل وخاصة في كتابه (حي بن يقظان) . ولو كانت اثار ابن طفيل الاخرى قد وصلت الينا لرأينا ذلك وقارناه واستطعنا ان نضع اصابعنا على كثير منه .

ويعتقد الاستاذ الدكتور (عمرفروخ) في كتابه عن (ابن طفيل) بان ابن باجة كان متأثرا (بالفارابي) وان (ابن طفيل) كان متأثرا (بابن سينا) ويدلك على ذلك في تقليد (ابن طفيل) لكتاب (حي بن يقظان) الذي وضعه (ابن سينا) ولكونه من الفلاسفةالذين يميلون الى الحياة الاجتماعية ، ومخالطة الناس . وفي تولي اعمال الدولة من وزارة وقضاء » (٧٥) .

---

(٦٨) راجع – حي بن يقظان – للدكتور جميل صليبا – والدكتور كامل عياد ط٥ ١٩٦٢ ص١٢

(٦٩) راجع – الدكتور سعيد زايد – الفارابي ط١ دار المعارف ١٩٦٢ ص٢١

(٧٠) راجع – الفكر الاندلسي – ص٥٠٠ وفيه الفصل الخاص عن (اليهود) وتأثرهم بالحضارة العربية ، وتقلهم لاثار العلماء المسلمين والاستفادة منها .

(٧١) راجع – الفلسفة الاسلامية ومركزها في التفكير الانساني، ترجمة الاستاذ الفاضل محمد توفيق حسين – دار العلم للملايين ١٩٥٨ ص٥١ وما بعدها .

(٧٢) راجع – المصدر السابق ص٥٤ .

(٧٣) راجع – مجلة (الابحاث) السنة ٢٣ ج١+٤ سنة ١٩٧٠ ص٣٣

(٧٤) راجع – مجلة (الابحاث) السنة ٢٤ ج١+٤ سنة ١٩٧١ ص٣٧

(٧٥) راجع – دراسة الدكتور الاستاذ عمر فروخ عن (حي بن يقظان) ص١٢ ط٢ بيروت ١٩٥٩

كما بين ان (اسرار الحكمة المشرقية) التي جاء بها ابن سينا (الشيخ الرئيس) كان لها اثرهـا في نفس ابن طفيل اكثر من غيره من فلاسفةالاندلس. « ولكنه لما عجز عن معرفة الله عن طريق البراهين المجردة (لفلسفة ارسطو) انقلب متصوفا وجارى (الغزالي) في بعض اراءه . » (٧٦) اما نحن فنرى ا ناثر الفارابي على (ابن طفيل) الاندلسي واضحا في افكاره التي وردت في (حي بن يقظان) خاصة .

٩ ـ تاثير الفارابي على ابن رشد (٥٢٦هـ ـ ٥٩٥هـ)

ان الفيلسوف العالمي (ابن رشد) الذي شرح مؤلفات (ارسطو) الفلسفية والتي نقلت الى اوروبا عن طريق الترجمات العبرية ـ ثم اللاتينية ـ كانت في الاصل من منهج (الفارابي) وابن سينا و (ابن باجة) . وخاصة مؤلفات ارسطو وهي (الملخصات) و (الشروح المتوسطة) و (الشروح الطويلة) ومن درس مؤلفات (الفارابي) عن ارسطو وافلاطون يجد ان (ابن رشد) استعان في تعليقاته وشروحه ونقده بالفلاسفة المشارقة وعلى راسـهم (ابو نصر الفارابي) (٧٧) وذكره في كتابه (تهافت التهافت) واشاد به .

١٠ ـ اثر الفارابي على موسى بن ميمون (٥٢٩هـ ـ ٦٠٠هـ)

ان الفيلسوف اليهودي المعروف (موسى بن ميمون) كان يهوديا ـ ثم اسلم ـ واضطهد كما يدعي (مؤرخو اليهود) في زمن الموحدين (٧٨) وهاجر الى المشرق واتصل بالسلطان (صلاح الدين الايوبي) وكان من اطبائه ، ثم زار فلسطين ودخل بيت المقدس ومات في فلسطين ودفن في طبرية . في مقابر اليهود.

وارتد عن الاسلام (٧٩) وكان من اشـهر الفلاسفة اليهود ، له منزلة خاصة ، ومكانة مرموقة في نفوسهم . ومن الشعراء المشارقة الذين مدحوه عند القاضي الفاضل ، الشاعر (ابن سناء الملك) . لمهارته في الطب والمعالجة .

ويعنينا من امره الان . انـه افاد من اثـار المسلمين المشرقية التي نقلت الى الاندلس . ومن مؤلفات (ابن رشد) وتآليفه . استطاع ان يضع منهجا علميا اقتفى به اثار العلماء المسلمين في شروحه وكتاباته العبرية . وخاصة في كتابه (دلالة الحائرين).

ان تأثر (موسى بن ميمون) بفلاسفة المسلمين في الاندلس (ابن باجة ، وابن طفيل ، وابن رشد) امر لا يستطيع احد من المكابرين ان ينكره ، وخاصة ما يتعلق بموضوع تفسير التوراة واحـداثها ، والبرهان على وجود الله تعالى ، وموضوع النبوة . والملائكة . وموضوع الشريعة والغاية منها. واصلاح النفس البشرية ، وقضية الفيض الالهي وغير ذلك وقد بين ذلك الدكتور الاستاذ (عمر فروخ) في كتابه (تاريخ الفكر العربي الى ايام ابن خلدون) . (٨٠)

* * *

ان هذه الدراسة التي قدمناها عن (الفارابي) ما هي الا ملامح عامة عن شخصية فيلسوف العرب والاسلام (ابي نصر) . الذي ستقوم وزارة الاعلام العراقية مشكورة باحياء ذكراه وبمهرجانه العالمي . في تشرين الاول سنة ١٩٧٥ .

ولقد سبق لجامعة (استانبول) سنة ١٩٥٠ ولجامعة (فينا) في النمسا ان بادرت هي الاولى للاحتفال (بالفارابي) وتكريمه . ولقد حشـت الصحافة العربية ، والعراقية ، الى احياء ذكـرى الفيلسوف العالمي (الفارابي) . (٨١) صاحـب التصانيف والتآليف القيمة التي قد بينها وذكر قسطا منها في دراسته الجامعية الاستاذ الفاضل (عباس محمود) في كتابه (اعلام الاسلام) وزودنا بمراجع ومصادر نفيسة من عربية واجنبية . وعرفه الينا بصورة واضحة سهلة موجزة . في المصادر القديمة وذكر لنا شيئا من الاشعار المنسوبة اليه .

واستطاع ان يورد لنا قائمة بلغت في تسلسلها (١١٧) كتابا ورسالة في (٨٢) :

---

(٧٦) راجع ـ المصدر السـابق ص١٤ وص١٥ وكتابـه (الفارابيان) ط ٢ ١٩٥٠ ص ١٢ .

(٧٧) راجع ـ الموسوعة الفلسفية المختصرة (ابن رشـد) ص١١ وما بعدها .

(٧٨) راجع ـ كتاب (موسى بن ميمون) للكاتب اليهـودي اسرائيل ولفنسون ص٥ ط١ مصر ١٩٣٦ مع مقدمـة الاستاذ الشيخ الجليل مصطفى عبدالرازق

(٧٩) عن ارتداد (موسى بن ميمون) عند هروبه من الاندلس ودخوله مصر راجع ـ كتاب الاستاذ (جلال مظهر) ص١٢٧

(٨٠) راجع ـ الدكتور (فروخ) في مؤلفه عن (تاريخ الفكر العربي) ط١ ١٩٦٢ بيروت ص٥٧٢ وما بعـدها . وتاريخ الحكماء وللقفطي ص٣١٧ وراجع العلم عنـد العرب واثره في تطور العلم العالمي ط١ ١٩٦٢ ص٣٧٤ للاستاذ : الدوميلي ـ ترجمة المرحوم النجار والدكتور موسى .

(٨١) راجع ـ مجلة الرسالة السنة ١٩ـ١٩٥١ دراسة الاستاذ الدخيلي

(٨٢) راجع الفارابي ـ لعباس محمود ص/٣٨ وما بعدها ، واشارته عن ذلك .

١ – في المنطـــق :

أ – المنطـــق
ب – المقولات
جـ – العبـارة
د – القيـاس
هـ – البرهـان
و – الجـدل
ر – المغالطـة
ح – الخطابـة
ط – الشـعر
ي – المجاميع المنطقية

٢ – في علوم التعليم :

أ – علـم العـدد
ب – علم الهندسة
جـ – علم المناظر
د – علم النجوم
هـ – علم الموسيقى
و – علم الاثقال
ز – علم الحيـل

٣ – العلم الطبيعي

٤ – العلم الآلهي

٥ – العلم المـدني

أ – الاخـلاق
ب – علم السياسة

٦ – كتب منوعـة

أ – تعليقات على فلاسفة اليونان
ب – متفرقات

ولقد شغلت مؤلفات الفارابي من ص ٣٨–الى ص٦٤ . وذكر منها كذلك الاستاذ الدكتور (سعيد زايد) (٢١) كتابا (٨٣) وغـيرهما من المؤلفـين المعاصرين ، اما القدامى فكان رائدهم في ذكر مؤلفات (الفارابي) هو (القفطي) الذي ترجمه وعدد اسماء اثاره في كتابه (تاريخ الحكماء) (٨٤) كما ان الاخ الاستاذ (صالح مهدي العزاوي) ذكر لنا قائمـة (عن الفارابي في المصادر العربية والمعربة) ونشرها في (المورد) الزاهرة . مقتديا بالاستاذ الدكتـور المختص بالفهرسة (يوسـف اسـعد داغـر) .

(٨٣) راجع – ص٢٠ وما بعدها ، الاستاذ زايد

(٨٤) راجع – تاريخ الحكماء – للقفطي ط١ ليبسك ١٩٠٣ ص٢٧٩ وما بعدها .

وبالمستشرقين الذين درسوه وفهرسوه وما كتبوه عنه ، وما ألفوه .



اما ما لاقاه (ابو نصر الفارابي) في حياته في سنة ٢٥٩ هـ – الى سنة ٣٣٩هـ . على اغلب الروايات . وما اتصل به من الشخصيات وما عاش في جوه من البيئآت ، وما اختلف فيه الكتـاب والمؤرخون عن نسبة ، ومسقط راسه ونهايتـه التي كانت في (دمشق) في عصر يعوزه الاستقرار ، وفي مجتمع يحتاج له قيادة صالحة .

كل هذا نتركه الان ولسنا بحاجة لاعادته . وخاصة لقد تفرغ كثيرون لدراسة (الفارابي) من الافاضل الباحثين من عراقيين وغير عراقيين ، ومن مستشرقين ومستعربين . ومنهم على سبيل المثال لا الاحاطة :

١ – الدكتور محسن مهدي – وتحقيقاته وتآليفه
٢ – الدكتور عمر فروخ – ودراساته
٣ – الدكتور عثمان امين – ودراساته
٤ – الدكتور ابراهيم مدكور – وتآليفه
٥ – الدكتور علي عبدالواحد وافي – ودراساته
٦ – الاب يوحنا قمير – ودراساته
٧ – الدكتور جميل صليبا – ودراساته
٨ – الدكتور ماجد فخري – ودراساته
٩ – الاستاذ عباس محمود – ودراساته
١٠– الاستاذ سعيد زايد – ودراسته

ومن المستشرقـين :

١ – ديتريش F. Dieteric
٢ – سـارتون G. Sarton
٣ – الدوميلي Aldo Mieli
٤ – ريجر M. Rescher
٥ – الاب بويج P.M. Bouyges
٦ – ليفكي T. Lewicki
٧ – فارمر H.G. Farmer
٨ – دنلوب D.M. Dunlop
٩ – لاندا و R. Landan
١٠– ارنانديث M.C. Hernandez
١١– دي بوير T.J. de Boer
١٢– مولدير D.C. Mulder وغيرهم ...



واذا كان (الفارابي) قد ذكر في كتب الفلسفة والعلوم في الشرق والاندلس – فـان كتب الادب –

وتأريخ الاندلس لم تنسه ـ وهذا كتاب (نفح الطيب) الذي الفه شهاب الدين المقري المتوفى سنة ١٠٤١، وهو اندلسي الاصل تلمساني النشأة فقد أشار إليه في نفحه، في الجزء الثاني، والثالث، والخامس منه. ونظم جد (المقري) قصيدة تائية كأنها تائية (عمر بن الفارض) جاء منها: ـ

.. اتيت (بفاراب) ابا نصرها فلم
أجد عنده علما يبرد غلتي
ولم يدر ما قولي (ابن سينا) سائلا
فقل كيف ارجو عنده برء علتي

فهل في (ابن رشد) بعد هذين مرتجى
وفي (ابن طفيل) لاحتثاث معليتي

.. ونختم هذا البحث بدعاء من ادعية (الفارابي) وهو من قوله: ـ

«اللهم اني اسألك، ياواجب الوجود، وياعلة العلل، يا قديما لم يزل، ان تعصمني من الزلل، وان تجعل لي من الامل ما ترضاه لي من عمل .. اللهم البسني حلل البهاء .. وعلوم الحكماء وخشوع الاتقياء.» ربنا استجب دعاءنا، واعصمنا من الهفوات.

المصادر والمراجع

من المصادر القديمة:

١ ـ تاريخ الحكماء ـ للقفطي
٢ ـ البيان المغرب ـ لابن عذارى المراكشي
٣ ـ نفح الطيب ـ للمقري
٤ ـ جذوة المقتبس ـ للحميدي
٥ ـ وفيات الاعيان ـ لابن خلكان
٦ ـ تاريخ قضاة قرطبة ـ للخشني
٧ ـ المرقبة العليا ـ للنباهي
٨ ـ طبقات الامم ـ لصاعد الاندلسي
٩ ـ احصاء العلوم ـ للفارابي
١٠ـ حي بن يقظان ـ لابن طفيل
١١ـ الموسيقى الكبير ـ للفارابي
١٢ـ مجموع الفارابي ـ للفارابي

من المراجع الحديثة:

١٣ـ حي بن يقظان ـ دراسة للدكتور عمر فروخ
١٤ـ حي بن يقظان ـ دراسة ـ للدكتور صليبا ـ وعياد
١٥ـ الفارابي ـ دراسة ـ للدكتور سعيد زايد
١٦ـ الفارابي ـ للاستاذ عباس محمود
١٧ـ اعلام الفلسفة العربية ـ للدكتور اليازجي ـ وكرم
١٨ـ تاريخ الفكر العربي ـ للدكتور عمر فروخ
١٩ـ الفلسفة الاسلامية ـ ترجمة الاستاذ محمد توفيق حسين
٢٠ـ العلم عند العرب ـ ترجمة الدكتور النجار والدكتور موسى
٢١ـ الفارابي ـ دراسة للاب يوحنا قمير
٢٢ـ الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري ـ ترجمة الدكتور ابو ريده
٢٣ـ اثر العرب في الحضارة الاوربية ـ للاستاذ جلال مظهر
٢٤ـ الموسوعة الفلسفية المختصرة ـ ترجمة الدكتور فؤاد كامل وجماعته.
٢٥ـ مصادر الدراسة الادبية ـ للاستاذ يوسف اداغر
٢٦ـ الفكر الاندلسي ـ ترجمة الدكتور حسين مؤنس
٢٧ـ ابن رشد ـ للاب يوحنا قمير
٢٨ـ ابن رشد ـ للدكتور ماجد فخري
٢٩ـ تاريخ الحضارة الاسلامية ـ للاستاذ ابو زيد شلبي.
٣٠ـ الادب الاندلسي ـ للدكتور احمد هيكل
٣١ـ المستشرقون ـ للاستاذ نجيب العقيقي
٣٢ـ تراجم اسلامية ـ للاستاذ محمد عبدالله عنان
٣٣ـ موسى بن ميمون ـ لاسرائيل ولفنسون
٣٤ـ ابن عربي ـ للدكتور عبدالرحمن بدوي
٣٥ـ ظهر الاسلام ـ للاستاذ احمد امين

من المجلات العربية:

٣٦ـ مجلة المقتطف ـ مصر
٣٧ـ مجلة الرسالة ـ مصر
٣٨ ـ مجلة الابحاث ـ بيروت
٣٩ـ مجلة العرفان ـ صيدا
٤٠ـ مجلة المورد ـ بغداد
٤١ـ مجلة كلية التربية ـ طرابلس الغرب
٤٢ـ مجلة كلية الاداب ـ بغداد.
٤٣ـ مجلة تطوان ـ المغرب.

المعلم الثاني

تمثيلية تستقريء حياة الفارابي وفكره وفلسـفته

بقـلم

جميل الجبوري

الزمـان :

٢٥٩ ــ ٣٣٩هـ

٨٧٠ ــ ٩٥٠م

المكان :

العراق ، قديمـا وحديثـا
وحلب ايام سـيف الدولة
الحمداني

الشخوص :

١ ــ الصوت الراوية
٢ ــ ليلى
٣ ــ الآب
٤ ــ نزار
٥ ــ الاستاذ الجامعي

ــ ١ ــ

يسمع صوت يقول :

« الفارابي اكبر فلاسفة المسلمين على الاطلاق » فقد انشا مذهبا فلسفيا كاملا وقام في العالم العربي بالدور الذي قام به افلوطين في العالم الغربي . وهو الذي اخذ عنه ابن سينا وعده استاذا له ، كما اخذ عنه ابن رشد وغيره من فلاسفة العرب ، وقد لقب بحق « المعـلم الثاني » على اعتبار ان ارسطو هو « المعـلم الاول » .

« الآب وابنته ليلى »

ليلى : المعلم الثاني ؟

الاب : بلى يا ابنتي ، الفارابي . اما الأول فهو ارسطو

ليلى : بقدر ما يتعلق الامر بالاول ، ارسـطو ، فامره معروف لدي

الاب : ولكنك تجهلين الثاني ، الفارابي ، اليس كذلك

ليلى : ــ ضاحكة لا...لا... اردت‌ان‌اقول..

الاب : اعرف ماذا تريـدين قوله ... تلك هي مشكلتنا نحن ابناء هذه الامة... نجهل اعلامنا وعظماء مفكرينا ونعرف الشـيء الكثير عن غيرهم

ليلى : ولكن معرفة الغير يا ابتي ...

الاب : ــ مقاطعا ــ واعرف ايضا ماذا تريدين قوله ... لا اعتراض لدي ياليـلى ان انت او اي منا الم بمعارف الدنيــا جميعا ... لا بالعكس ... فذلك من دواعي السـرور ، ولكن يا ابنتي ، الا ترين من الواجب ان نلتفت حوالينا ... ونعرف من نحن ، ومن هم افـذاذ مفكرينا وفلاسفتنا

ليلى : كيف لا يا ابتي

الاب : اتفقنا اذا

الصوت :

ويروي تاريخه ، انه « لما ورد عـلى سيف الدولة وكان مجلسـه مجمـع الفضلاء في جميع المعارف فادخل عليـه فقال له سـيف الدولة : اقعد . فقال :

حيث انا أم حيث انت ؟ قال : حيث انت .

فتخطى الفارابي رقاب الناس حيث انتهى الى مسند سيف الدولة وزاحمه فيه حتى أخرجه عنه . »

ليلى : ـ هامسة ـ ماذا يقصد ؟

الاب : ـ كذلك ـ مادام الامير قد قال له « حيث انت » والرجل يعرف مكانته حق المعرفة

ليلى : ولكن الامير لا يقصد ذلك

الاب : بكل تأكيد ، الا ان الفيلسوف يعنيها

ليلى : رجل واثق من نفسه

الاب : كيف لا ياليلى . . . فهو أحد أفذاذ عصره

الصوت :

« مواصلا »

« وكان على راس سيف الدولة مماليك وله معهم لسان خاص يسارهم به ، قلّ ان يعرفه أحد . فقال لهم بذلك اللسان: ان هذا الشيخ اساء الادب ، واني سائله عن اشياء ، ان لم يعرف بها فاخرقوا به فقال له ابو نصر بذلك اللسان »

ليلى : ـ هامسة ـ ابو نصر ؟

الاب : ـ كذلك ـ نعم كنية الفارابي

الصوت :

« ايها الامير ، اصبر فان الامور بعواقبها . فعجب سيف الدولة منه ، وقال له : اتحسن هذا اللسان ؟ فقال نعم ، احسن اكثر من سبعين لسانا »

ليلى : ـ لنفسها ـ يحسن سبعين لسانا !!

الاب : ـ معقبا ـ قال اكثر من سبعين

ليلى : يالله . . . ما هذه الامكانات النادرة

الاب : هي المواهب الفذة يا ابنتي

الصوت :

« فعظم عنده ، ثم أخذ يتكلم مع العلماء الحاضرين في المجلس في كل فن . فلم يزل كلامه يعلو وكلامهم يسفل حتى صمت الكل وبقي يتكلم وحده . ثم اخذوا يكتبون ما يقوله . فصرفهم سيف الدولة وخلا به . فقال له : هل لك في أن تأكل ؟ فقال : لا . فقال : فهل تشرب ؟ فقال : لا . فقال : فهل تسمع ؟ فقال : نعم .

فامر سيف الدولة باحضار القيان . فحضر كل ماهر في هذه الصناعة بأنواع الملاهي . فلم يحرك أحد منهم آلته الا وعابه ابو نصر ، وقال له : اخطأت . فقال له سيف الدولة : وهل تحسن في هذه الصنعة شيئا ؟ فقال : نعم . ثم أخرج من وسطه خريطة ، ففتحها واخرج منها عيدانا وركبها ، ثم لعب بها ، فضحك منها كل من كان في المجلس . ثم فكها وركبها تركيبا آخر . ثم ضرب بها ، فبكى كل من كان في المجلس ، ثم فكها وغير تركيبها ، وضرب بها ضربا آخر ، فنام كل من كان في المجلس حتى البواب . فتركهم نياما وخرج » .

ليلى : ـ تنفجر ضاحكة

الاب : ـ يشاركها ـ ويعقب ـ نعم يا ابنتي فالرجل مجموعة مواهب ويحكى ان الآلة المسماة اليوم بـ (القانون) من وضعه . وهو أول من ركبها هذا التركيب

ليلى : هكذا ؟

الاب : هذه بعض جوانب حياته المتفردة

• ● •

ـ ٢ ـ

ليلى : ولكنني يا ابتي . . .

الاب : ولكنك ماذا ؟ . . . لازلت تجهلين الفارابي ، اليس كذلك ؟

ليلى : ـ ضاحكة ـ هو كذلك طبعا ، لان ما عرفته عنه الان لا يشبع تطلعي الى معرفته وان كان قد زاد لهفتي اليها

الاب : الحق معك ياليلى . . . اسمعي ياابنتي

ليلى : نعم يا ابتي

الاب : تاريخه يسجل ان اسمه هو « ابو النصر محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ من مدينة فاراب »

ليلى : واين تقع فاراب هذه

الاب : هي مدينة في ما وراء النهر

ليلى : نعم يا ابتي ... وبعد

الاب : ويضيف – اعني تاريخه – انه « دخل العراق واستوطن بغداد وقرا بها من العلم الحكمي على يوحنا بن جيلان المتوفي في مدينة السلام في ايام المقتدر ، والمعروف ان المقتدر رقي الخلافة سنة ٢٩٥هـ – ٩٠٧م واستفاد منه وبرز على اقرانه »

ليلى : كيف لا يبرز وهو على ما هو عليه من الفطنة والذكاء

الاب : بالفعل . فقد « اشتهرت تصانيفه وكثر تلاميذه . وصار علّم زمانه . شرح الكتب المنطقية ، واظهر غامضها وكشف سرها وقرب متناولها ، وجمع ما يحتاج اليه منها في كتب صحيحة العبارة لطيفة الاشارة »

ليلى : بديع ... بديع جدا

الاب : وهنا اود ان اقف معك وقفة ياليلى أرجو أن تنتبهي اليها مليا

ليلى : كلي آذان صاغية يا ابتي

الاب : المعروف عن الفارابي انه « نبّه على ما اغفله الكندي وغيره من صناعة التحليل وانحاء التعليم . وأوضح القول فيها عن طرق المنطق الخمسة ، وافاد الانتفاع بها ، وعرف طرق استعمالها ، وكيف تصرف صورة القياس في كل مادة منها . فجاءت كتبه في ذلك الغاية الكافية والنهاية الفاضلة » .

ليلى : كلما توغلت في الحديث عن الرجل يا ابتي تكشفت لي عوالم رحبة من ثقافاته المتميزة وقابلياته الفذة . اقول يا ابتي ...

الاب : نعم

ليلى : وماذا عن مؤلفاته اذا ؟

الاب : سؤال لابد منه في هذا المقام

ليلى : اليس كذلك – تضحك –

الاب : – يضحك كذلك – كيف لا ... اسمعيني اخبرك

ليلى : نعم

الاب : مؤلفاته كما ذكرها « القفطي » هي : كتاب الجمع بين رايي الحكيمين افلاطون الالهي وارسطوطاليس . وكتاب تحصيل السعادة . وكتاب آراء أهل المدينة الفاضلة . وكتاب السياسات المدنية . وكتاب الموسيقى الكبير . واحصاء العلوم . ورسائل في العقل . ورسالة فيما ينبغي ان يقدم قبل تعلم الفلسفة . وعيون المسائل . وما يصح وما لا يصح من احكام النجوم : ...الخ ...الخ ...

ليلى : نتاج غزير

الاب : بدون شك . والحقيقة ان الفارابي اشتهر كشارح لارسطو . وقد ذكر ابن سينا انه طالع كتاب « ما بعد الطبيعة » لارسطو اكثر من اربعين مرة ولم يفهمه حتى وقع اخيرا على كتاب الفارابي في « اغراض ما بعد الطبيعة » فلما قراه فتح له ما كان مغلقا منه ، واتضح ما كان مغمضا .

ليلى : شهادة لها اهميتها مادام الشاهد هو ابن سينا ، الشيخ الرئيس الذي لم يقتصر في تاليفه على علم من العلوم ولا فن من الفنون

الاب : ارايت اذا ؟ ولو علمت ما قاله ابن خلكان في كتابه الذائع الصيت « وفيات الاعيان » لزاد عجبك بطبيعة الحال وتضاعف اعجابك

ليلى : ماذا يقول صاحب الوفيات يا ابتي ؟

الاب : انه يقول : هو اكبر فلاسفة المسلمين ، ولم يكن فيهم من يبلغ رتبته في فنونه. والرئيس ابو علي بن سينا بكتبه تخرج ، وبكلامه انتفع في تصانيفه

ليلى : شهادة مرموقة اخرى

الاب : ومع ذلك فالرجل يتواضع تواضع العلماء فيكتب على كتاب « النفس » لارسطو طاليس بخطه : « اني قرات هذا الكتاب مائة مرة » . ونقل عنه انه قال « قرات السماع الطبيعي لارسطوطاليس الحكيم اربعين مرة وارى اني محتاج الى معاودة قراءته » . ويروى عنه كذلك انه سئل « مَن اعلم الناس بهذا الشان ، أنت ام ارسطو طاليس ؟ » . فقال « لو ادركته لكنت اكبر تلامذته » !

ليلى : يا لسماحة الرجل وتواضعه

الاب : هكذا العالم الحق يا ابنتي ، والا فلا . ولذلك كان منفردا بنفسه ، منصرفا الى علمه وفلسفته . وكان أزهد الناس في الدنيا ، لا يحفل بأمر مكسب ولا مسكن . وقد توفي في سنة تسع وثلاثين وثلثمائة بدمشق . وصلى عليه سيف الدولة في اربعة من خواصه ، وقد ناهز ثمانين سنة ، ودفن بظاهر دمشق خارج الباب الصغير ... عليه رحمة الله .

ليلى : ليرحمه الله .



- ٣ -

« ليلى ـ زميلها نزار ـ الاستاذ الجامعي »

ليلى : « وكأنها تتم حديثا سابقا » ... وهكذا حدثني يانزار ابي عن الفارابي وأمتعني غاية الامتاع

نزار : الحق معك ، فالموضوع شيق ، ولكنني ياليلى قد تسنت لي متابعة بعض جوانب هذا الموضوع واستنتجت من هذه المتابعة حقائق اخرى

ليلى : حقائق اخرى ؟ ... ماذا تعني ؟ !

نزار : الذي اعرفه ان الفيلسوف الفارابي استقى افكاره الفلسفية من مصادر يونانية

ليلى : لا ضير في استقاء العلم والاضافة عليه بطبيعة الحال ... ليس في هذا ما ينقصه فيما أقدر

نزار : الحق معك ، فليس في هذا الموضوع جدال ... ولكن ...

ليلى : ولكن ماذا ؟

نزار : قرات ، ان المعلم الثاني ، الفارابي ، ردد فيما جاء به ما قاله المعلم الاول ، ارسطو ، في كتابه «اثولوجيا ارسطو»

ليلى : هكذا ؟

نزار : هكذا قرات . واود ان تعرفي ياليلى ان لارسطو « مكانة خاصة لدى مفكري الاسلام الذين اعتبروه ، بحق ، المعلم الاول للبشرية ، اعني افضل من يمثل مقدرة العقل على الوصول الى الحقيقة فمن يتبع نظام ارسطو في التفكير يسير في الطريق القويم .

ليلى : وماذا عن كتاب « اتولوجيا ارسطو » هذا ؟

نزار : انه يتحدث عن « فيض العالم عن كائن أول (الواحد) ويجعل سلسلة من الوسطاء بين هذا الكائن الاول والانسان

ليلى : لم استطع ان افهم ما تريد قوله ... هل لك يا نزار في ايضاح اكثر ...

نزار : اسمعي ياليلى

الاستاذ : ـ وهو قادم ـ ماذا تسمع ـ يضحك ـ هل هي معاهدة بينكما على المناقشة ابدا

نزار : جئت في وقتك يا استاذ .. انقذني ..

الاستاذ : انقذك من ماذا ؟ ... من ليلى مثلا ؟ !

نزار : معاذ الله يا استاذ . بل من الحرج الذي أوقعتني فيه ليلى

ـ يضحكون ـ

الاستاذ : ما جلية الامر ياليلى

ليلى : موضوعنا يا استاذ الفيلسوف الفارابي

الاستاذ : احسنتما الاختيار

ليلى : ونزار يرى انه عاش عيال على ارسطو

الاستاذ : مَن قال هذا ؟

ليلى : ليجبك هو

نزار : انا لم اقل هذا ابدا

ليلى : ولا بهذا المعنى ؟

نزار : قلت لك انني قرات انه استقى ما جاء به من كتاب « اثولوجيا ارسطو »

الاستاذ : فهمت . فهمت . الان فهمت ...

ليلى : كيف يا استاذ

الاستاذ : احسب ان الموضوع يحتاج الى شروح وايضاحات ... تفضلا ... تفضلا

ليلى : الى اين ؟

الاستاذ : الى غرفة الاساتذة فلدي الوقت الذي استطيع ان اوضح لكم فيه جلية الامر اذا كنتما على استعداد للسماع

نزار : كيف لا

ليلى : بكل سرور

الاستاذ : اذا هيا

ليلى : وكلي امل في ان يكون الايضـــاح الذي سنسمعه مفندا لما جاءني به نزار

نزار : ليلى ! وبعد ؟

الاستاذ : ــ ضاحكا ــ هكذا انتما ابدا ... تفضلا بالجلوس ... تفضلا ...

ليلى : ان رائدنا المعرفة ليس الا

الاستاذ : هذا ما لا شك فيه

نزار : تفضل يا استاذ ...

الاستاذ : أود أولا ان ابين لكما « أن حركة الترجمة التي نشطت في القرن الثالث الهجري ، لاسيما في عهد الخليفة المأمون ، جعلت المفكرين المسلمين يلمون بمختلف أوجه الفكر اليوناني . واعجب هؤلاء المفكرين خصوصا بمنطق ارسطو القوي وبالعلوم والمعارف التي توصلت اليها اليونان . ومن هنا أدرك المفكر الاسلامي انـه في استطاعة العقل البشري ادراك الحقيقة ولما كان العقل مرشدا وهاديا للحـق فلابد ان يكون من مصدر إلهي . ومن اقر للعقل بحق الهداية والارشاد فقد عظمه ورفع من شأنه . فاذا انبأ الوحي عن الحقيقة فأنه لا يعارض العقـــل معارضة جوهرية . وهذا مبدأ عـــام يقول به فلاسفة الاسلام »

نزار : هذا واضح

ليلى : نعم يا استاذ

الاستاذ : « ومن بين المؤلفات اليونانية العديـدة التي نقلت الى العربيـــة كتاب بعنوان « اثولوجيا ارسطو » وهذا له اهميـــة خاصة

ليلى : موضوع نقاشنا ، انا ونزار

الاستاذ : نعم . فلقد فتح هذا الكتاب آفاقـــا جديدة للفكر الاسلامي .. هذا الكتاب ينسب خطأ الى ارسطو

نزار : كيف يا استاذ . انه كتابه

الاستاذ : لا يانزار . انه « مجموعـــة لبعض تساعيات افلوطين ، المدافع الاكبر عن الفلسفة الفيضية »

ليلى : سبق لنزار وان اخبرني ان الكتـــاب يتحدث عن فيض العالم عن كائن أول ... ولقد ذكرت الان « الفلســـــفة الفيضية » . فهل لي يا استاذ ان الم بكنه هذه الفلسفة

الاستاذ : نعم . فهي فلسفة « حاولت ان تحـل المسائل الكونية والاخلاقية والاجتماعية والسياسية والروحانية » ولكنني اود ان لا تستعجلي الامر . فعبر مـــا سنتناوله عن الفارابي تتضح لك ــ ولا شك ــ مسارات هذه الفلسفة وتتحدد مجالاتها .

نزار : الذي يهمني يا استاذ هو مدى تبنـــي الفيلسوف الفارابي لهذه الفلسفة

الاستاذ : الواقع ان الفارابي وجد « في النظـام الفيضي حلا لجميع المســـائل التي يثيرها الوحي ، ويتأمل فيها المفـكر ، واهمها مسألة : مصدر العالم ، وطبيعة الله ، ومصـــدر النفس البشـــرية ومصيرها ، والنبوة ، والاسس التي يجب أن تشيد عليها المدينة الفاضلة »

نزار : توصلات ذات قيمة واهمية

ليلى : اهمية بالغة بدون شك

الاستاذ : فعلا . والحقيقة التي يجب ان لا نغفلها ان الفارابي عندما لجأ الى كتـــاب « اثولوجيا ارسطو ، قام بمحاولـــة التوفيق بين افلاطون وارسطو ، واثبت ان الفلسفة اليونانية تتميز بوحدتهـا المتماسكة الاجزاء ، المنسقة المبادىء ، لا فجوة فيها ولا تناقض . ولـكن ، فات الفارابي وهو يقوم بمحاولته هذه انه كان في الواقـع يوفـــق بين آراء افلاطون وافلوطين .

نزار : تلك اذا محاولته .

الاستاذ : تلك هي محاولته الاولى

ليلى : وهل لها تاليـة

الاستاذ : طبعا . فمحاولته الثانية هي التـــي عرضها في كتابه « آراء اهل المدينـــة الفاضلة » فقد جمع فيه اهم المسائل الفلسفية والسياسية والاجتماعيـــة والاخلاقيـــة .

نزار : معذرة يا استاذ . ولكن الا تتفق معي في ان هذه الموضوعات كانت مادة اكثر من فيلسوف وباحث .

الاستاذ : هذا صحيح . ولكن مَن تعني انت ؟

نزار : ابن سينا مثلا .

ليلى : هو سابق وابن سينا تلاه . . . اليس كذلك ؟

الاستاذ : نعم . هو كذلك فعلا

ليلى : والذي علمته ان الشيخ الرئيس اشار الى استفادته من شروح الفارابي لبعض كتب ارسطو

الاستاذ : هذا جد صحيح . . . والكتاب الذي يشير اليه ابن سينا هو بالذات كتاب « ما بعد الطبيعة » وشروح الفارابي له وردت في كتابه « اغراض ما بعد الطبيعة »

ليلى : نعم . نعم . فلقد تذكرت الان التفاصيل . هذا ما سبق ان ذكره لي ابي يا نزار كما اخبرتك قبلا

نزار : نعم . نعم . . .

الاستاذ : واود أن اضيف ان ابن سينا ، الذي تتلمذ على الفارابي عن طريق مؤلفاته ، قام بعرض اوفى واوسع لما سبق وتناوله الفارابي في القضايا الفلسفية والاجتماعية والاخلاقية في مؤلفه الضخم المعروف « الشفاء » الذي اخصه فيما بعد في كتاب « النجاة » .

ليلى : ترى ، يا استاذ ، ما هي فلسفة الفارابي بشكلها المحدد اذا ؟

الاستاذ : سؤال وجيه . اسمعي ياليلى . . . أود أن تعلمي ان الفارابي « يشيد فلسفته على بديهية عقلية مؤادها اننا نستنتج حتما من وجود الكائنات الحادثة ، المكنة ، وجود كائن واجب الوجود ، موجود بذاته ، وجوده علة وجود باقي الكائنات ، اذ يستحيل التسلسل في مجموعة الكائنات الحادثة ، والا لما وجد شيء . »

ليلى : وماذا يعني بهذا ؟ . . . معذرة . . . فلم استطع أن اتابعك يا استاذ

نزار : ولا انا أيضا .

الاستاذ : المقصود ، انه « اذا كان كل كائن ممكن صادرا عن كائن آخر ممكن الوجود ، وهكذا الى ما لا نهاية ، تكون الكائنات كلها ممكنة . وبمعنى آخر لا يوجد اي كائن . فأذن لابد من وجود كائن واجب الوجود ، اعني غير محتاج الى غيره في وجوده ، ويكون وجود الكائنات المكنة تابعا له » . ارجو ان لا يغمض عليكما هذا الايضاح أيضا

نزار : لا . لا . . . ابدا . فهذا واضح فعلا

ليلى : نعم .

الاستاذ : وهكذا تخطو هذه الفلسفة خطواتها . « فاذا سلمنا منطقيا بوجود هذا الكائن الواجب الوجود ، الواحد ، البسيط ، المطلق الكمال ، وهو الله ، بقي علينا ان نعلل وجود باقي الكائنات » وهنا لابد لنا من عودة الى فلسفة افلوطين في كتابه المنسوب خطأ الى ارسطو كما اخبرتكما وهو الكتاب الذي لجأ اليه الفارابي

نزار : وهل يقدم افلوطين حلا منطقيا لهذه المسألة العويصة ، أعني مسألة وجود العالم ؟

الاستاذ : خلاصة مايراه الرجل « ان القول بخلق العالم من عدم قول يجد العقل صعوبة في قبوله : كيف يكون الشيء من لاشيء » وبقدر ما يتعلق الامر بالفكر اليوناني فانه « لا يسلم بالوجود من اللاوجود، ولا يقر الا بالوجود من موجود ، الامر الذي جعل فلاسفة اليونان يقولون بقدم العالم ، او بقدم مادة العالم ، وبحدوث نظامه فقط . واصبح المبدأ القائل بأن الكائن يفيض من كائن آخر مبدأ مقبولا ومنطقيا »

نزار : هكذا اذا .

الاستاذ : نعم . ولكن هناك نقطة لابد من الوقوف عندها

ليلى : ما هي يا استاذ

الاستاذ : ان هذه الفلسفة ، أعني فلسفة الفيض، تصطدم بصعوبة كبرى وهي : « كيف من الكائن الواحد البسيط يفيض المتعدد المتكثر ؟ ولكن هذه الصعوبة اقل وطأة — لاشك — من تلك التي تعترض القول بالخلق من عدم . وهي تزول فعلا اذا قلنا ان من الواحد القديم البسيط لا يفيض ، منذ القدم،

الا كائن بسيط ، وهو العقل . ولما كان هذا العقل صادرا عن الاول ، فهو حادث ، اي تابع له ... فهو حادث بالتبعية . ولكن هذا لا يعني انه مخلوق في الزمان ، بل بالعكس ، انه تابع للاول منذ الازل ، فاذن هو قديم في الزمان ، طالما الاول كامل ومن طبيعته ان يحدث عنه هذا العقل ، الذي يسميه الفارابي العقل الثاني او الثاني فقط . » أرايتما ؟

ليلى : نعم

الاستاذ : « ان هذا الحل يرضي ، في ذات الوقت، الوحي ، الذي يتحدث عن الخلق ، وهنا يصبح معنى الخلق « تبعية » المخلوق للخالق ، والفيض يعطي معنى التبعية هذه . كما وان هذا الحل يرضي أيضا العقل الذي يجد صعوبة في قبول القول القائل بالخلق من العدم وفي الزمان . »

ليلى : هذه اذا فلسفة الفيض ؟

الاستاذ : هذا جانبها الابرز ... وهناك جوانب اخرى تتناول نظام الكون والحقائق الازلية والوحي ، بالاضافة الى جانبها التطبيقي الذي يهدف الى تكوين مجتمع بشري على اسس من العدالة والفضيلة

ليلى : آفاق رحبة

نزار : فعلا

الاستاذ : كيف لا ، فالرجل كان علم زمانه الخفاق



- ٤ -

« الصوت الراوية ـ الاب ـ ليلى »

ليلى : ... وهكذا يا أبتي أفاض الاستاذ وتوسع في الحديث عن الفارابي وفلسفته

الاب : ومن لا يتوسع في الحديث عن المعلم الثاني ، هذا الرجل الذي لم يترك مجالا من مجالات المعرفة الا وكان فيه البارز المجلي ... أقول ياليلى

ليلى : نعم يا ابتي

الاب : ترى هل حدثكما الاستاذ عن تفسير الفيض لنظام الكون

ليلى : اظن انه اشار اليه اشارة عابرة

الاب : لا ... فالموضوع اكبر من اشارة عابرة انصتي اسمعك تتمة المحاضرة التي سجلتها عنه وسبق لنا وان استمعنا سوية الى مقدماتها

ليلى : نعم يا ابتي ، كلي شوق للسماع

الصوت :

« تقول الفلسفة الفيضية ان من الكائن الاول يفيض كائن ثان ، هو أيضا جوهر غير متجسم اصلا ، وعقل خالص . وهذا الثاني يعقل الاول ويعقل ذاته . ومن تعقله للاول (ككائن واجب بذاته) يفيض عنه عقل ثالث ؛ ومن تعقله لذاته (كتابع في وجوده للاول) يلزم عنه وجود السماء الاولى. والثالث أيضا وجوده لا في مادة ، وهو بجوهره عقل ، وهو يعقل الاول (كائن واجب الوجود بذاته) فيلزم عنه عقل رابع ، ويعقل ذاته (كتابع في وجوده لغيره) فيلزم عنه كرة الكواكب الثابتة . وهذا الرابع يعقل الاول (ككائن واجب الوجود بذاته) فيلزم عنه الخامس ، ويعقل ذاته (كتابع لغيره في وجوده) فيلزم عنه كرة زحل . وهكذا حتى العقل الحادي عشر ، مع التدرج بكرة المشتري ، فالمريخ ، فالشمس ، فالزُهرة ، فعطارد، فالقمر حيث ينتهي عالم العقول المفارقة التي هي في جوهرها عقول ومعقولات . وعند كرة القمر ينتهي وجود الاجسام السماوية، وهي بطبيعتها تتحرك دورا . وعنصر عالم الافلاك هذا هو العنصر الخامس الذي لا يشوبه كون ولا فساد ، اذ لا ضد له . »

الاب : ها ما رايكِ ؟

ليلى : موضوع في غاية العسر والتعقيد

الاب : الحق معك . دعيني اساعدكِ

ليلى : بكل سرور يا ابتي

الاب : « حسب نظرية الفيض هذه تعلل حركات الافلاك السبع المتحركة ،

وذلك بواسطة العقول التي لا تنفك عن تأمل الكائن الاول . ولما كانت الحركة الدائرية هي أكمل الحركات ، اذ انها الوحيدة التي تحاكي ازلية الكائن الاول ، فأن هذه الحركة هي التي اختصت بها الافلاك منذ الأزل والتي ليس لها نهاية . »

ليلى : ها ... ها ...

الاب : ارايت كيف فسرت حركات الافلاك قبل أن يصل العلم الى نظرية الجاذبية التي حررت العقول من كل الاعتبارات الميتافيزيقية التي كانت تهيمن على علم الفلك . ولذلك كانوا يقولون ان كل ما هو سماوي الهي ، والسماوي ينتهي ، في عرفهم ، عند فلك القمر ، وكان يشمل كل ما هو فوق هذا الفلك . »

ليلى : فلسفته تتشعب ونظراته تتسع

الاب : نعم ، هو كذلك فعلا ... واود ان تعلمي — تتمة للموضوع الذي طرقناه — انه يرى ...

الصوت :

« ان من فلك القمر يفيض عالم العناصر (الاسقاطات) ، وهو عالم الكون والفساد الذي يديره العقل الحادي عشر الذي يسميه الفارابي « العقل الفعال » . هذا العقل يهب عالم العناصر مختلف الصور التي تظهر فيه من جماد ونبات وحيوان وانسان. لذلك اطلق على هذا العقل اسم « واهب الصور » . هو رب هذا العالم ، منه تصدر الانفس البشرية التي تصور الاجسام . وهذه الانفس تكتسب خلودها بقدر ما تدرك من الحقائق الموجودة في « العقل الفعال » . اما الكائن الاول ، فانه بعيد كل البعد عن ان يدرك بواسطة العقول البشرية ؛ لذلك لا نستطيع وصفه ولا تحديده . ولكن العقل الفعال لا ينفك يتأمل هذا الكائن الاول . وسعادة الانفس البشرية تكون في هذا العقل الفعال الذي هو مصدرها. أما الانفس التي لم تدرك الحقائق الازلية التي يحملها العقل الفعال فمصيرها مصير الحيوانات والنباتات ، أعني الزوال . ولماذا تخلد ؟ هل هي تخلد لتتأمل حقائق لم تدركها ابداً ولم تسعَ الى ادراكها ؟ ان الخلود يكتسب بواسطة ادراك النفس للحقيقة ، وحينئذ لم تعد النفس في حاجة الى جسمها في خلودها ، اذ ان الجسم من عالم العناصر ، فيبقى فيه ، والخلود يكون في عالم العقول المفارقة . فلا بعث للاجساد »

الاب : الاحظتِ ؟

ليلى : نعم ، ولكن ماذا يقصد الفارابي بالحقائق الازلية ؟

الاب : هي « المثل الافلاطونية » التي جمعها الفارابي وادمجها في العقل الفعال . والمجهود الذي تبذله النفس البشرية لكي تدرك ، منذ الحياة الدنيا ، هذه الحقائق الازلية ، يجعلها تستحق الخلود حيث تنعم بتأمل هذه الحقائق في العقل الفعال

ليلى : ولكن ، الا ترى يا ابتى ان الرجل انتهى الى تصوف عقلي

الاب : هذا صحيح ولكنه تصوف قوامه التأمل

ليلى : نعم ... اردت ان اقول ، هل وجدت هذه الفلسفة من يتبناها من بعده

الاب : بطبيعة الحال ... فهو لم يقل عبثا ولا جاء بفكر مردود ، وبالمناسبة فأن ابن سينا ، الشيخ الرئيس الذي ملك اعجابك ، يتفق معه في القول بعدم بعث الاجساد . ولكنه يلطف من حدة قوله بخلود الانفس العالمة فقط

ليلى : كيف ؟

الاب : « لقد اعتبر ابن سينا النفس البشرية خالدة بطبيعتها ، لانها جوهر روحاني بسيط ، اذ انها تستطيع ان تدرك الماهيات ، والماهيات بسيطة ، والبسيط لا ينحل اذ لا أجزاء فيه ، اللهم الا اذا اعدم فيزول .

اما فيما يتعلق بسعادة الانفس العالمة ، فان ابن سينا متفق مع الفارابي على القول بأن هذه السعادة تكون بتأمل

الحقائق الازلية في العقل الفعال ، وشقاء الانفس الجاهلة يكون بشعورها بأنها بعيدة عن هذه الحقائق وعن مصدرها »

ليلى : احسب ان لا فرق بين تصوف الرجلين

الاب : لا فرق جوهري فعلا

الصوت :

« وفلسفة الفيض تفسر أيضا « الوحي » . يقول الفارابي ان العقل الفعال يشرق دائما وباستمرار الحقائق على العالم ، ولكن الانفس ذات المخيلة الصافية ، النقية ، تتلقى هذه الحقائق ، وتعبر عنها بلغة بشرية تجعلها في متناول حواس الاخرين ومخيلتهم ، حيث يوجد صدى ضئيل لهذه الحقائق . اما الحقائق في ذاتها فانها تفوق هذا النطاق المادي المحسوس . اعني اللغة التي استخدمت للتعبير عنها . ويستطيع الفيلسوف وحده ، بفضل المنطق والتامل العقلي ، ان يرتقي حتى مصدر هذه الحقائق ، اعني العقل الفعال ، ويدركها جلية واضحة ، وبمعنى آخر يستطيع الفيلسوف ان يفهم الصور العقلية القائمة في العقل الفعال »

الاب : اظن ان لا اشكال في فهم ما ورد

ليلى : لا .

الاب : اما عن جانب فلسفة الفارابي التطبيقية فذلك موضوع آخر

ليلى : لقد ذكر لنا الاستاذ انها تهدف الى تكوين مجتمع بشري على أسس من العدالة والفضيلة .

الاب : هذا صحيح ، وهو يرى انه « لما كان النبي أو الفيلسوف يدركان هذه الحقائق ، فيحق لهما فقط ان يؤسسا المدينة الفاضلة التي تقوم على دعائم موحى بها من عل »

ليلى : ولكن يا ابتي ...

الاب : نعم ؟

ليلى : أردت ان أقول ان هذه مغالاة ومثالية قد لا يقبلها منطق العصر

الاب : ما في ذلك شك ، لكن الموقف هنا يختلف

ليلى : كيف ؟

الاب : اننا نستعرض فلسفة قديمة ، ومن تحصيل الحاصل ان نجد فيها ما لا يتفق مع معطيات العصر الحاضر وطبيعته .

ليلى : نعم ، هذا صحيح . ترى وما الامر بالنسبة لكتابه ، المدينة الفاضلة ، اذا ؟

الاب : كتابة هذا يحمل عنوان « آراء اهل المدينة الفاضلة » وهو في قسمين ، افرد القسم الاول للفلسفة ، وجعل الثاني لشؤون السياسة والمجتمع ، وفيه يفصل آراءه في تلك وهذه

ليلى : قدر ما يتعلق الامر بفلسفة الرجل فقد اتعبتك في تلخيصها لي ، ولكن لي رجاء اخير

الاب : على الرحب والسعة ، تفضلي

ليلى : اقول ، هل من خلاصة اسمعها عن موقفه من المجتمع

الاب : الفارابي يرى ...

الصوت :

« ان كل واحد من الناس مفطور على انه محتاج ، في قوامه ، وفي ان يبلغ افضل كمالاته ، الى اشياء كثيرة لايمكن ان يقوم بها وحده ، بل يحتاج الى قوم يقوم كل واحد منهم بشيء ممايحتاج اليه. وكل واحد من كل واحد بهذه الحال . فلذلك لا يمكن ان يكون الانسان ينال الكمال ، الذي لاجله جعلت الفطرة الطبيعية ، الا بأجتماع جماعة كثيرة متعاونين ، يقوم كل واحد منهم لكل واحد ببعض ما يحتاج اليه في قوامه ، فيجتمع ، مما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد منهم جميع ما يحتاج اليه في قوامه وفي ان يبلغ الكمال . ولهذا كثرت اشخاص الانسان ، فحصلت في المعمورة من الارض ، فحدثت منها الاجتماعات الانسانية .

فمنها الكاملة ، ومنها غير الـــكاملة . والكاملة ثلاث : عظمى ووســـــطى وصغرى . فالعظمى اجتماعات الجماعة كلها في المعمورة ، والوسطى ، اجتماع امة في جزء من المعمورة ، والصغرى ، اجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن امة .

وغير الكاملة : اجتماع اهل القريــة ، واجتماع اهل المحــلة ، ثم اجتماع في سكة ، ثم اجتماع في منزل . واصغرها المنزل . والمحلة والقرية هما جميعــا لاهل المدينة ، الا ان القرية للمدينــة على انها خادمة للمدينــة ، والمحـــلة للمدينة على انها جزؤها ، والســـكة جزء المحلة ، والمنزل جزء الســـكة ، والمدينة جزء مسكن امة ، والامة جزء جملة اهل المعمورة .

فالخير الافضل والكمال الاقصى انما ينال اولا بالمدينة ، لا بالاجتماع الذي هو انقص منها . ولما كان شأن الخـــير في الحقيقة ان يكون ينال بالاختيـــار والارادة ، وكذلك الشرور انما تكـون بالارادة والاختيار ، أمكن ان تجعـــل المدينة للتعاون على بلوغ بعض الغايات التي هي شرور ، فلذلك كل مدينـــة يمكن ان ينال بها السعادة . فالمدينـة التي يقصد بالاجتماع فيها التعــاون على الاشياء التي تنال بها الســـعادة في الحقيقة ، هي المدينة الفاضــلة . والاجتماع الذي به يتعاون على نيــل السعادة هو الاجتماع الفاضل . والامة التي تتعاون مدنها كلها على ما تنال به السعادة هي الامة الفاضلة . وكذلك المعمورة الفاضلة ، انما تكون اذا كانت الامم التي تتعـــاون عــلى بـــلوغ السعادة ... »

ليلى : « معقبة » يا له من رجل

الاب : واحد من الاعلام ، الافذاذ ، الخالدين ، فلقد خط اسمه على صفحات التاريخ بحروف لا تطمسها الدهور

ليلى : عليه رحمة الله

الاب : ان كان قد مات حقا ، فما مات منـــه غير الجسد الفاني ، اما فكره وفلسفته وآثاره فخالدة لا تموت

ليلى : اذا ، على رفاته الرحمة .



الفارابي والآلات الموسيقية المشهورة

في بغـــداد

بقـلم

عبدالامير الصراف

أشار أبو نصر الفارابي فى كتابه (الموسيقي الكبير) الى عدد من الآلات الموسيقية التي استعملها البغداديون فى زمانه • وأشهرها :

آلة العود :

يصف الفارابي العود بانه « كان أشهر الآلات»(١) ويستطرد فيقول « وهـــذه الآلـة من الآلات التي تحدث فيها النغم بقسمة الاوتار الموضوعة فيهـــا وتشد على المكان المستدق منها دساتين تحت الاوتار تحدد أقسامها التي تسمع منها النغم فتقوم لهـا تلك مقام حوامل الاوتار • وتجعل موازية لقـــاعدة « المشط » وهي التي فيها أطراف الاوتار متباينـة الاماكن • وفيها تشد الاوتار ، ثم تمد عنها وتجمع أطرافها فى مكان واحد حتى يصير وضع اوتارهـــا شبيهة شكل أضلاع مثلثات تبتدىء من قاعدة واحدة وتنتهي ارتفاعاتها الى نقطة واحدة »(٢) •

وهذا الوصف ينطبق تماما على آلة العـــود المستعملة حاليا فى العراق والبلدان العربية وكذلك في البلدان الشرقية ، ما عدا شيء واحد هو ان آلة العود المستعملة حاليا لا يشد عليها دساتين(٣) كما هو الحال فى آلة العود التي كانت تستعمل زمـن الفارابي • (شكل رقم ١) •

والدساتين الرئيسة عند الفارابي أربعة ، كما يسميها (الدساتين المشهورة) :

١ ـ دستان السبابة •• موضع اصبع السبابة على الوتر المطلق •

٢ ـ دستان الوسطى •• موضع اصبع الوسطى على الوتر المطلق •

٣ ـ دستان البنصر •• موضع اصبع البنصر على الوتر المطلق •

٤ ـ دستان الخنصر •• موضع اصبع الخنصر على الوتر المطلق •

أما أسماء أوتار آلة العود فهي :

الوتر الاول ، الأوطأ صوتا بالنسبة لبقيـة الاوتار فهو (البم) •

الوتر الثاني الاعلى صوتا بالنسبة للوتر الاول فهو (المثلث) •

الوتر الثالث الاعلى صوتا بالنسبة للوتر الثاني فهو (المثنى) •

الوتر الرابع الاعلى صوتا بالنسبة للوتر الثالث فهو (الزير) •

الوتر الخامس في العود :

أضاف الفارابي وترا خامسا للعود كما أوضح ذلك فى مؤلفه القيم (كتاب الموسيقى الكبير ص٥٩١)

« أن يزاد وتر خامس فيشد تحت الزير ، وتقر الدساتين على حالتها وتجعل نغمة مطلـق الخامس مساوية لنغمة خنصر الزير ، ولنسم هـذا الـوتر (الحاد) •»

وبذا تكون اوتار العود الخمسة كما يلي :

مطلق الوتر الاول (البم)
مطلق الوتر الثاني (المثلث)
مطلق الوتر الثالث (المثنى)
مطلق الوتر الرابع (الزير)
مطلق الوتر الخامس (الحاد)

التسويات البسيطة لاوتار العود

١ ـ التسوية المشهورة[٤] :

هي أن تسوى اوتار العود على فاصلة (مسافة ، بُعد) موسيقية رابعة كاملة أي اذا فرضنا ان :

مطلق الوتر الاول (البم) يسوى على صوت (صول) فى الاكتاف الصغير[٥] • فان مطلق الوتر الثاني (المثلث) يسوى على صوت (دو) الاكتاف الاول • وان مطلق الوتر الثالث (المثنى) يسوى على صوت (فا) الاكتاف الاول • وان مطلق الوتر الرابع (الزير) يسوى على صوت (سي بيمول) الاكتاف الاول • (شكل رقم ٢)

٢ ـ التسوية بالذي بالخمسة[٦]:

هي أن تسوي أوتار العود على فاصلة موسيقية خامسة أي اذا فرضنا ان :ـ

مطلق الوتر الاول يسوى على صوت (صول) فى الاكتاف الصغير • فان مطلق الوتر الثاني يسوى على صوت (ره) فى الاكتاف الاول • وان مطلق الوتر الثالث يسوى على صوت (لا) فى الاكتاف الاول • وان مطلق الوتر الرابع يسوى على صوت (مي) فى الاكتاف الثاني • (شكل رقم ٣) •

وكذلك فقد اوضح الفارابي تسويات اخرى ، يسوى فيه الوتر الثاني بالنسبة الى الوتر الاول يحدد بمقدار الفاصلة الموسيقية المحصورة بين مطلق الوتر الاول وبين مطلق الوتر الثاني •

وهذه التسويات هي :ـ

١ ـ التسوية بالبعد الذي بالخمسة وبقية[٧]•
٢ ـ التسوية بالبعد ذي الخمسة وطنينين[٨] •
٣ ـ التسوية بالبعد ذي الخمسة وطنينين [٩] •
٤ ـ التسوية بضعف الذي بالاربعة[١٠] •
٥ ـ التسوية بالبعد الذي بالكل[١١] •
٦ ـ التسوية بالبعد الطنيني[١٢]•
٧ ـ التسوية بضعف البعد الطنيني[١٣] •

وجميع هذه التسويات هي تسويات بسيطة •

اما التسويات المركبة فهي :

١ ـ التسوية بضعف ذي الكل من مطلق البم الى خنصر الزير[١٤]•
٢ ـ التسوية بترتيب البم من المثلث على بعدين طنينين[١٥] •
٣ ـ التسوية بترتيب المثنى على بعدين طنينين من المثلث[١٦] •
٤ ـ التسوية بترتيب المثنى على بعد طنيني وبقية من المثلث[١٧]•
٥ ـ التسوية بترتيب المثنى على بعد طنيني من المثلث[١٨] •
٦ ـ التسوية بترتيب البم من المثلث على بعد طنيني[١٩] •

وقد استخرج الفارابي نظريا عشرة دساتين من الوتر الواحد ، ووضع لها جدولا ، بين فيه مواضع الدساتين والنسب الصوتية وكذلك قرن ذلك بالاعداد • (شكل رقم ٤) •

آلة الطنبور

« ونتبع ما قلناه فى العود ان نقول فى الآلات التي تجانسه ، واقرب ما يجانسه من الآلات هي الآلة التي تعرف بالطنبور ، اذ كانت هذه ايضا تستخرج منها النغم بقسمة الاوتار التي تستعمل فيها •

وهذه الآلة هي أيضا قريبة فى الشهرة عند الجمهور من العود واعتيادهم والفهم لها يقارب اعتيادهم للعود والفهم له •

وشان هذه الآلة فى اكثر الامر ، ان يستعمل فيها من الاوتار ، وتران فقط ، وربما استعمل فيها ثلاثة اوتار ، غير انه لما كان الاشهر فيها استعمال وترين ، اقتصرنا اولا على ذكرها بوترين •

والذي يعرف بهذا الاسم فى البلدة التي كتبنا فيها كتابنا هذا[٢٠] ، صنفان من الآلة ، صنف يعرف بالطنبور الخراساني ، ويستعمل ببلاد خراسان وما قاربها وفيما حواليها وفى البلدان التي تتوغل الى شرق خراسان والى شمالها ، وصنف آخر يعرفه أهل العراق بالطنبور البغدادي ويستعمل ببلاد العراق وفيما قاربها وما توغل منها الى مغرب العراق والى جنوبه • وكل واحد من هذين الصنفين يخالف الاخر فى خلقته وفى عظمه •

ويستعمل فى أسفل كل واحد منها قائمة يسميها أهل العراق (الزبيبية)[٢١] يشد فيها الوتران معا ثم يمدان جميعا الى وجه الآلة ، ويسلكان هناك على حاملة واحدة منصوبة على الوجه ، قريبا من نهايته التي تلي الزبيبية وفى الحاملة تحزيزان يفرقان بين الوترين • ويسلك الوتران بعد ذلك الى الطرف المستدق من الآلة ، وينتهيان الى ملويين[٢٢] • اما

متوازيي الامكنة ، واما منصوبين على خط واحد في طول الآلة ، غير انهما اذا كانا غير متوازيين استعمل في الوترين قبل أن ينتهيا الى الملويين شيء يباعد ما بينهما ، على مثال تباينهما بتحزيزي الحاملة ، فيصير الوتران اللذان تسمع عنهما النغم في كل واحد من الصنفين متوازيي الوضع »(٢٣)٠

أ ـ الطنبور البغدادي : ـ (شكل رقم ٥)

« ولما كان البغدادي أشهر هذين في البلدة التي كتبنا فيها كتابنا هذا ، راينا ان نبتدىء اولا بالبغدادي ، ثم نتبعه بذكر الخراساني ونسلك في كل واحد منهما المسلك الذى سلكناه في العود ، فنقول :

ان البغدادي يُقسم وتراه المتوازيان من جانب الملوى في اكثر الامر بخمسة اقسام متساوية ، يحد نقط اقسامها دساتين تشد على قريب من ثمن ما بين الحاملة الى آخر ما يتحرك منهما من جانب الملوى ٠»(٢٤)

وقد وضع الفارابي جدولا بين فيه اعداد الدساتين المتساوية في مسافاتها الصوتية ، وكذلك وضع جدولا ، بين فيه اعداد الدساتين المتفاضلة في مسافاتها الصوتية ٠ (شكل رقم ٦) ٠

وقد أوضح الفرابي ذلك بقوله: «وهذه الدساتين التي ذكرنا تسمى الدساتين الجاهلية ، والالحان المؤلفة من النغم التي تسمع من هذه الدساتين تسمى الالحان الجاهلية ، وهذه هي التي كانت تستعمل في القديم ٠ »(٢٥)

« فاما اكثر المحدثين العرب من مستعملي هذه الآلة ٠ فانهم لايستعملون الدساتين الجاهلية ، واكثرهم يجعلون أبعاد ما بين اصابعهم متساوية أو يجعلون مسافات ما بين أصابعهم قريبة من مسافات ما بين الدساتين الجاهلية غير أن العادة لم تجر منهم بان يشدو على أمكنة اصابعهم دساتين الا مكان السبابة فانهم يستعملون فيه آخر دساتين الجاهلية »٠(٢٦)٠

« ومتى احتذى انسان حذو ما اثبتناه هاهنا أمكن ان يبدل مكان هذه الدساتين دساتين أخر ٠ وأن يزيد في عددها مرة وينقص منه اخرى فاما نحن فليس لنا حاجة الى التكثير بكل ما يمكن ان يقال فيها ، ومتى أحب انسان التزيد من هذه ، أمكنه ذلك بسهولة اذا احتفظ بالاصول التي منها يمكن أن نستنبط هذه وما جانسها »(٢٧)

أما التسوية المشهورة في الطنبور البغدادي فهي :ـ

انه لو فرضنا ان الوتر الاول (السميك) قد سوي على صوت (صول في الاكتاف الصغير) فان الوتر الثاني يسوى على صوت (سي) (في الاكتاف الصغير) ٠ (شكل رقم ٧) ٠

وعلى ذلك فان الوتر الاول يمكن ان يستخرج منه صوتا (صول) و (لا) بينما يمكن استخراج ستة اصوات من الوتر الثاني وهي (سي ، دو ، ره ، مي ، فا ، صول) (شكل رقم ٨)

ب ـ الطنبور الخراساني : (شكل رقم ٩)

وهذه الآلة تشبه الطنبور البغدادي من حيث الصنعة ، والشكل وتركيب الاوتار والعزف الا ان الاختلاف هو في كثرة الدساتين « ودساتينها كثيرة مشدودة فيما بين الانف الى قريب من منتصف طول الآلة ، مما يلي آخر الجزء المستدق منها ٠ فمن دساتينها ما يلزم أمكنة واحدة باعيانها عند كل انسان وفي كل بلد او منها ما قد تتبدل أمكنتها حتى تكون أمكنة بعض الدساتين من هذه المتبدلة ما استعمالهم لها اكثر ، ومنها ما استعمالهم لها أقل ٠ »(٢٨)

الدساتين المستعملة في الطنبور الخراساني

هنالك عدة انواع من الدساتين التي تستعمل في الطنبور الخراساني :

١ ـ الدساتين الراتبة في الطنبور الخراساني :

فاذا فرضنا بان الوتر الاول (السميك) سوّي على صوت (صول) (فى الاكتاف الصغير) فان الدستان الاول يشد على صوت (لا) من الاكتاف الصغير أي يشد على تسع طول الوتر المطلق والدستان الثاني يشد على نسبة ربع طول مطلق الوتر أي صوت (سي من الاكتاف الصغير) ٠

والدستان الثالث يشد على نسبة ثلث طول الوتر المطلق اي على صوت (دو الاكتاف الاول)

والدستان الرابع يشد على شبه ثلث طول الوتر المطلق أي صوت (ره) من الاكتاف الاول ٠

والدستان الخامس يشد على شبه نصف طول الوتر المطلق اي صوت (صول الاكتاف الاول) (شكل رقم ١٠) ٠

٢ ــ الدساتين المتبدلة في الطنبور الخرساني :

ان الدساتين المتبدلة ثلاثة عشر :

اثنان منها يقعان بين دستاني صول (مطلق الوتر الاول) وبين دستان (لا) • وثلاثة دساتين تقع فيما بين دستاني (لا) وبين دستان (سي) واثنان بين دستان (سي) ودستان (دو) وأربعة بين دستان (دو) وبين (ره)

واثنان بين دستان (ره) وبين (صول)

فيصبح عدد جميع الدساتين المستعملة فى هذه الآلة على الاكثر ثمانية عشر دستانا(٢٩) •

التسويات الممكنة فى الطنبور الخراساني :

١ ــ تسوية المزاوج(٣٠) :

وهي ان نجعل طول نغمة الوتر الثاني تساوي نغمة مطلق الوتر الاول ، أي اذا كانت نغمة الوتر الاول هي (صول من الاكتاف الصغير) فان الوتر الثاني يكون ايضا (صول من الاكتاف الصغير) او يكون (صول من الاكتاف الاول)

وعليه ففي هذه التسوية تتساوى جميع الدساتين الموجودة للوترين •

٢ ــ التسوية ببعد بقية(٣١) :

وهي ان يكون بين صوتي مطلقي الوترين نسبة طرف بعد بقية • وهي النسبة $\frac{٢٤٣}{٢٥٦}$

وهي نسبة غير طبيعية ولا يمكن ان يتفق فيها الصوتان •

٣ ــ التسوية ببعد بقيتين(٣٢) :

وهي ان يسوى وتري الطنبور بحيث يكون بينهما فرق بقيتين بنسبة $\frac{٥٩٠٤٩}{٦٥٥٣٦}$ وهذه

وهذه النسبة قريبة من النسبة البسيطة $\frac{٩}{١٠}$ •

« واذا سويناها على بعد بقيتين صارت النغم المفردة ستة وعشرين نغمة او المضاعفة سبع نغم ، فتصير جملة هذه التسوية ثلاثة وثلاثين نغمة ، وهذه التسوية تسمى التسوية (الجملية) •»(٣٣)

٤ ــ التسوية المشهورة(٣٤) :

اي أن تصبح النسبة بين صوتي الوتري المطلقين هي نسبة ٩/٨ وهو أن يسوى الوتر الثاني على مسافة بعد طنيني واحد •

٥ ــ تسوية البخاري(٣٥) :

أي أن تكون النسبة بين مطلقي الوترين هي $\frac{٢٧}{٣٢}$ وهذا يعني أن الوتر الثاني يسوى على نغمة مجنب الوسطى فى آلة العود •

وكذلك توجد تسويات اخر ، ذكرها الفارابي بالتفصيل وهي :

١ ــ تسوية العود فى الطنبور(٣٦) •

٢ ــ التسوية بالذي بالخمسة(٣٧) •

٣ ــ التسوية بضعف الذي بالاربعة•(٣٨)

٤ ــ التسوية بالبعد الذي بالكل(٣٩) •

المزامير :

يذكر الفارابي فى مؤلفه القيم (كتاب الموسيقى الكبير) مناسبات نغم المزامير تبعا لاختلاف اطوالها وتجويفها ومعاطفها (ثقوبها) فيقول :

« متى فرضنا مزامير كثيرة وجعلنا تجويفاتها متساوية الاقطار والملاسة وجعلنا مقادير اطوالها متفاضلة على نسب معلومة او نفخ فيها بقوة واحدة ، سمعت النغم منها متناسبة نسبة الاطوال »(٤٠) (شكل رقم ١١)

فاذا فرضنا أن نغمة المزمار الاول (الاطول) هي (صول الاكتاف الاول) فان نغمة المزمار الثاني الاقل طولا من الاول هي (لا من نفس الاكتاف) وان نغمة المزمار الثالث الاقل طولا من الثاني هي (سي من نفس الاكتاف) وان نغمة المزمار الرابع الاقصر هي (دو دييز من نفس الاكتاف) •

« وكذلك متى فرضنا ايضا مزامير كثيرة وجعلنا اطوالها وملاسة تجويفاتها متساوية ، وجعلنا مقدير تجويفتها ومتخلصات الهواء منها باستقامة متفاضنة وعلى نسب معلومة ، ونفخ فيها بقوة واحدة سمعت فيها النغم التي تناسب نسبة التجويفات والمتخلصات على استقامة واضحة تامة • »(٤١) (شكل رقم ١٢)

فاذا فرضنا ان المزمار الاول (الاكثر سمكا) يعطينا نغمة (دو الاكتاف الاول) فان المزمار الثاني الاقل سمكا يعطينا نغمة (ره من نفس الاكتاف) وان المزمار الثالث الاقل سمكا من الثاني يعطينا نغمة (مي من نفس الاكتاف) وان المزمار الرابع الاقل سمكا من الثالث يعطينا نغمة (فادييز من نفس الاكتاف) ٠

« وكذلك ان فرضنا مزامير ذوات معاطف متفاضلة وعلى نسب معلومة وابعادها من القوة النافخة متساوية وكذلك تجويفاتها وملامساتها فان النغم التي تسمع منها ايضا متناسبة »(٤٢) (شكل رقم ١٣)

فاذا فرضنا ان المزمار ذا الثقب الاوسع يعطينا نغمة (دو الاكتاف الاول) فان المزمار الثاني ذا الثقب الاضيق من الاول يعطينا نغمة (ره الاكتاف الاول) وان المزمار الثالث ذا الثقب الاضيق من الثاني يعطينا نغمة (مي الاكتاف الاول) وان المزمار الرابع ذا الثقب الاضيق من الثالث يعطينا نغمة (فادييز الاكتاف الاول)

« وقد يمكن ان يفرض مزمار واحد ، فيجعل فيه معاطف كثيرة ، وتجعل متحاذية على خط مستقيم او تصير أبعاد المعاطف من المتخلص الذي يسمع منه أثقل النغم منها الى جانب القوة الدافعة ابعادا معلومة النسب ، فتكون النغم المسموعة منها على تلك النسب » (٤٣) (شكل رقم ١٤)

فلو فرضنا ان أثقل النغم الخارج من الفتحة هو نغمة صول الاكتاف الصغير ، فان الثقب الاول القريب من الفتحة هو نغمة (لا الاكتاف الصغير) ٠ وان الثقب الثاني الذي يليه هو نغمة (سي الاكتاف الصغير) ٠ وان الثقب الثالث الذي يليه هو نغمة (دو الاكتاف الاول) ٠ وان الثقب الخامس الذى يليه هو نغمة (مي الاكتاف الاول) وان الثقب السادس الذي يليه هو نغمة (فا الاكتاف الاول) وهكذا كلما قرب الثقب من فتحة الفم كلما ازدادت شدته ٠

استعمال المزامير مزدوجة مركبة :

« وقد يمكن ان تستعمل هذه كلها مركبة وايضا فقد يمكن ان تعمل مزامير يرتب بعضها الى جانب بعض ، وتجعل من بعضها الى بعض منانذ في أمكنة معلومة وينفخ فى الاوسط منها فينفذ الهواء منه الى المزامير التي تكتنف الاوسط من الجانبين جميعا ، ثم يخرج منها فى المعاطف التي فيها الى الخارج » (٤٤) (شكل رقم ١٥)

« وقد يمكن ان تركب في المعاطف أنابيب أخر وعلى تلك ايضا انابيب أخر ، فيخرج منها نغم كثيرة »(٤٥)

أشهر المزامير المستعملة ومساوقة نغمها بالعود :

« ولنعد الان الى ذكر المشهور من هذه الآلات فى البند الذى كتبنا فيه كتابنا هذا فنقول :

ان المشهور ها هنا استعمال مزمار واحد ، تجعل المعاطف عليه متحاذية على خط واحد مستقيم ويفرض فى نهايتها متخلص الهواء على استقامة ، ثم يجعل على ظهرها سبعة معاطف ثقبا متساويا الاقطار، ويجعل بين أعلى معطف فيه وبين الذى يليه معطف آخر من الجانب المقابل للذى فيه المعاطف السبعة وكذلك يجعل بين المعطف الاخير وبين المتخلص الذى هو على استقامة من الجانب الاخر معطف آخر ، فيصير جميع الثقب التي فيه عشر ثقب »(٤٦) (شكل رقم ١٦)

« فهذه هي النغم التي تخرج فى كثير من المزامير المشهورة في هذه البلدة وقد عددت نغم العود فنسبها اذاً هي تلك النسب باعيانها والابعاد المؤلفة عنها هي التي عددت هناك»(٤٧)٠

السرناي :

« أما الآلة التي تعرف بالسرناي ٠ فانها ايضا صنف من المزامير ، غير انها أحد تمديدا من سائر أصنافها وقد جرت عادة مستعمليها ان يجعلوا على محدبها ثمانية معاطف »(٤٨) (شكل رقم ١٧)

وتوجد بها ايضا ثلاثة معاطف اضافية وكذلك فتحة عريضة من الاسفل ، وبذا ان مجموع النغمات الخارجة منها اثنتا عشرة نغمة ٠

المزمار المزدوج ومساوقة نغمه بنغم لعود :

يقول الفارابي « وكثير من الناس يستعملون مزمارين ، يقرنون أحدهما بالاخر ، ويعرف هذا الصنف بالمزمار المثنى والمزاوج وبالدو ناي ، وليست شهرته فى هذه البلاد مثل شهرة الاول ٠

ولنقل الان فى هذا الصنف من المزامير ونصوره على شكلين أحدهما ان نقرن بين طرفيهما اللذين يليان فم النافخ ونباعد بين طرفيهما الاخرين،والشكل الاخر ٠ أن نجعلهما متوازيين »(٤٩) (شكل رقم ١٨) اما أصوات المزمار الملتصق فهي : (شكل رقم ١٩)

الرباب :

آلة الرباب وامكنة النغم فيها :

« وهذه الآلة هي أيضا من الآلات التي تستخرج نغمها بقسمة الاوتار التي تستعمل فيها ، فربما استعمل فيها وتر واحد ، وربما استعمل اثنان متساويا الغلظ ، وربما استعمل وتران متفاضلا الغلظ ، ويجعل اكبرهما غلظا حاله فى هذه الآلة كحال المثلث فى العود ، وحال الانقص غلظا في هذه الآلة كحال المثنى فى العود ·

أ وكثيرا ما يستعملون فيها أربعة أوتار ، ويجعل اثنان منها على غلظ مثاني العيدان ، واثنان منها غلظهما قريب من غلظ مثالث العيدان ، وربما استعمل فيها مثلث واحد ومثنيان ، والافضل ان يقرن بكل واحد منهما ما تصير به نغمته أفخم ·

وفى أسفلها قائمة على خلقة زبيبة الطنبور ، ثم حال أوتارها وحواملها وفى سلوك اوتارها على التوازي قريب مما وصفناه فى الطنبور الخراساني ·

وقد جرت عادة مستعمليها على الاكثر بأن يستخرجوا نغمها فى أماكن من اوتارها معكوسة عندهم بالنغم التي اعتادوا سماعها منها ، من غير أن يحدوا تلك الاماكن بدساتين ، لكن ، يتحرون عند استعمالهم لها ان يضعوا اصابعهم من اوتارها على الامكنة التي تخرج منها النغم المعتادة عندهم ·

فاول تلك الامكنة مكان السبابة ، وهو على تسع ما بين الانف الى الحاملة · والثاني ، مكان الوسطى وذلك على سدس ما بين الانف وبين الحاملة · والثالث ، مكان البنصر ، وهو على تسع ما بين مكان السبابة وبين الحاملة · والرابع ، مكان الخنصر ، وهو على عشر ما بين مكان البنصر وبين الحاملة »

التسويات المعهودة فى آلة الرباب :

١ ـ التسوية على الوسطى المشهورة :

لو سوي الوتر الاول (الوترالسميك)على نغمة صول الاكتاف الاول ، فان الوتر الثاني يسوى على نغمة سي كار بيمول ·

٢ ـ التسوية على البنصر المشهور :

أي ان يسوى الوتر الثاني على نغمة (دو الاكتاف الاول) اذا فرضنا ان الوتر الاول سوي على نغمة (صول الاكتاف الصغير)

٣ ـ التسوية على الخنصر المشهور :

أي أن يسوى الوتر الثاني على نغمة (ره الاكتاف الاول) اذا فرضنا ان الوتر الاول قد سوي على نغمة (صول الاكتاف الصغير)

وقد اوضح الفارابي بان « هذه التسويات الثلاث هي معلومة عندهم ، واكثرها واشهرها هي الاولى ، وظاهر انها اذا سويت هذه التسويات التي ذكرت لم يكن ان يساوق بهذه الآلة العود ، لامساوقة كاملة ، ولا قريبة من الكمال ولا متوسطة ، ولكن ناقصة جداً »(٥١)

المعازف :

في نهاية دراسته للآلات الموسيقية المستعملة فى زمانه اوضح الفارابي « وينبغي ان نصير الان الى ذكر الآلات التي تستعمل فيها الاوتار مطلقة ، وهي التي يجعل فيها لكل نغمة على حيالها وتر مفرد مثل المعازف ، والصنوج وما جانسها »

ويعطي الفارابي وصفا مسهبا علميا لاوتار المعازف ، وكيفية تسويتها ، دون ان يذكر آلة موسيقية معينة واما التحليل الذى كتبه فهو ينطبق على آلة القانون الحالية وكذلك على آلة السنطور نسبيا ، من حيث طريقة شد الاوتار وتسويتها ، والعزف عليها ·



الهوامش

(١) الفارابي : كتاب الموسيقى الكبير .. تحقيق وشرح .. غطاس عبدالملك خشبة مراجعة وتصدير دكتور محمود احمد الحفني .. القاهرة ١٩٦٧ · (ص ٤٩٨) ·

(٢) المصدر نفسه .. ص ٤٩٨ـ٤٩٩ ·

(٣) دساتين جمع دستان .. وهي أوتار تلف على عنق آلة العود في الاماكن التي توضع الاصابع عليها ، لتحديد نوع الصوت . وهي شبيهة بالدساتين المستعملة في آلة القيثارة الحالية .

(٤) المصدر نفسه ص ٥٩٧ ·

(٥) الاكتاف كلمة اجنبية تعني الديوان . والديوان عبارة عن تتابع سبعة اصوات (دو ، ره ، مي ، فا ، صول ، لا ، سي) مثلا .

والاصوات البشرية والموسيقية تستعمل عدة دواوين (اكتافات) متباينة في انخفاضها وعلوها مثلا :

١ ـ سوب كونتر اوكتاف : وهذا أوطأ الاكتافات .
٢ ـ كونتر اوكتاف : يليه في العلو .
٣ ـ الاكتاف الكبير : يليه في العلو .
٤ ـ الاكتاف الصغير : يليه في العلو .
٥ ـ الاكتاف الاول : وهو الاكتاف الوسط من ناحيـــة العلو والانخفاض .
٦ ـ الاكتاف الثاني : اعلى من الاول .
٧ ـ الاكتاف الثالث : اعلى من الثاني .
٨ ـ الاكتاف الرابع : اعلى من الثالث ، وهكذا .

(٦) المصدر السابق ص ٥٩٧
(٧) المصدر السابق ص ٦٠١
(٨) المصدر السابق ص ٦٠٢
(٩) المصدر السابق ص ٦٠٤
(١٠) المصدر السابق ص ٦٠٤
(١١) المصدر السابق ص ٦٠٦
(١٢) المصدر السابق ص ٦٠٧
(١٣) المصدر السابق ص ٦٠٨
(١٤) المصدر السابق ص ٦٠٨
(١٥) المصدر السابق ص ٦١١
(١٦) المصدر السابق ص ٦١٤
(١٧) المصدر السابق ص ٦١٥
(١٨) المصدر السابق ص ٦١٧
(١٩) المصدر السابق ص ٦١٨
(٢٠) يشير الفارابي هنا الى بغداد .
(٢١) الزبيبة هي قطعة خشـــبية يربط بها وتـرا الطنبور من جهة الصندوق .
(٢٢) ملويبى مثنى ملوى اي مفتاحيى .
(٢٣) المصدر السابق ص ٦٢٩–٦٣١ .
(٢٤) المصدر السابق ص ٦٢١–٦٢٢ .
(٢٥) المصدر السابق ص ٦٦٢ .
(٢٦) المصدر السابق ص ٦٦٣–٦٦٤ .
(٢٧) المصدر السابق ص ٦٧٠ .
(٢٨) المصدر السابق ص ٦٦٩ .
(٢٩) المصدر السابق ص ٧٠٦
(٣٠) المصدر السابق ص ٧٢٤
(٣١) المصدر السابق ص ٧٢٩
(٣٢) المصدر السابق ص ٧٣٠
(٣٣) المصدر السابق ص ٧٣١
(٣٤) المصدر السابق ص ٧٣١
(٣٥) المصدر السابق ص ٧٣٥
(٣٦) المصدر السابق ص ٧٣٦
(٣٧) المصدر السابق ص ٧٤٢
(٣٨) المصدر السابق ص ٧٤٨
(٣٩) المصدر السابق ص ٧٥٣
(٤٠) المصدر السابق ص ٧٧٦
(٤١) المصدر السابق ص ٧٧٦–٧٧٧
(٤٢) المصدر السابق ص ٧٧٧
(٤٣) المصدر السابق ص ٧٧٨
(٤٤) المصدر السابق ص ٧٧٨–٩٧٧
(٤٥) المصدر السابق ص ٧٧٩
(٤٦) المصدر السابق ص ٧٨٠–٧٨١
(٤٧) المصدر السابق ص ٧٨٣
(٤٨) المصدر السابق ص ٧٨٨
(٤٩) المصدر السابق ص ٧٩٥
(٥٠) المصدر السابق ص ٨٠١–٨٠٢
(٥١) المصدر السابق ص ٨١٤ ـ ٨١٥

الحكم الصالح في نظـــر الفارابي

بقلم

سليم طه التكريتي

- ١ -

ولد الفيلسوف الاسلامي ابو نصر محمـــد الفـارابي ، في مدينة « فاراب » ـ التي اخـذ نسبه منها ـ احدى مدن بلاد التركستان وذلك في حدود سنة ٢٥٩ هجريـة (٨٧٠) ميلاديـة . وتاريخ ولادته هذا مستخلص مما اورده « ابـن خلكان » في كتابه « وفيات الاعيـان » عـن ان الفارابي توفي سنة ٣٣٩ هـ (٩٥٠ م) وكان عمره ثمانين سنة .

ولا يعرف عن ولادة الفـارابي ، ونشـاته الاولى ، وكيفية تعلمه وما سواها من امـور حياته شيء قط الا بعد ان وفد على بغداد وكان فـي الخمسين من عمره آنذاك . ومع ذلك يظهـر مـن تدقيق حياته العلمية في بغداد انه قبل وفـوده عليها كان قد تثقف بثقافة لغوية ودينية واسعـة وانه كان يتقـن الفارسية والتركية والعربيـة على اقل تقدير وان ذكر عنه بانه قـال في احدى المرات انه يعرف سبعين لسانا !.

ويبدو ان اقباله على العلوم العقلية مـن رياضة وفلسفة وطب ومنطق جاء متاخـرا ، اى انه شرع بتعلم هذه العلوم بعد وصوله الى بغداد ومكوثه فيها . فقد عرف عنه انه درس علم المنطق اول الامر على امام المنطقيين « ابي بشر متي بن يونس » في بغداد واتبعه بالدرس على يد « يوحنا بن حيلان » في مدينتي «حران» و « بغداد » معا .

واثناء مقامه في بغداد وفي حران ايضـا عكف الفارابي على دراسة كل ما وصل اليـه مـن كتب ارسطو وافلاطون وفرفريوس وغيرهم من فلاسفة اليونانيين الذين نقلت مؤلفاتهم الى اللغة العربية فى عهد حركة الترجمة الكبرى التي بدأها المنصور والرشـيد ووسـعها واكملهـا المامـون .

وكان شغف الفـارابي بكتب ارسـطو وشروحها والتعليق عليها يكاد يتعدى الوصف . فقد ذكر ابن خلكان انه وجد « كتاب النفـس » لارسطو وقد كتب الفارابي عليه بخطه يقول « اني قرات هذا الكتاب مائة مرة » . ونقل عنـه قوله ايضا « انني قرات السماع الطبيعي لارسطـو الحكيم اربعين مرة وارى انني محتاج الى معاودة قراءته » .

وكان اهتمامه المنقطع النظير باثار ارسطـو وتفسيرها واضافة الحواشي والتعليقات المسهبة عليها هو السبب الذى جعل العلماء يطلقون عليـه لقب « المعلم الثاني » على اساس ان ارسطـو كان يسمى في وقته بالمعلم الاول ، ولان الفارابى كان اعظم مـن نشر فلسفة المعلم الاول ووضحها .

وكما كان شأن غالبية الفلاسفة المسلمين في الشرق وفى الغرب قبل الفارابي وبعده ، فانـه لم يقصر اهتمامه على الفلسفة وحدها حسـب، وانما درس الطب ، وتعلمه وبرع فيه لكنـه لم يمارسه بصفة عملية في كل حياته ، وهذا هو الذى حدا بالطبيب ابن ابي اصيبعة صـاحب « طبقات الاطباء » ، وابن القفطي صاحب « تاريخ الحكماء » من قبله ، الى اعتباره من الاطباء وافراد عدة صحائف مـن كتابيهما للتحدث عنه .

كذلك برع الفارابي براعة فائقة في الموسيقى ايضا فوضـع عنهـا بعض الكتب المهمـة ، في مقدمتها « كتاب الموسيقى الكبير » وصنع بعض الالات الموسيقية منها آلة « القانون » التي ذكـر ان الفارابي هو الذى ابتدعها او طورها وادخـل عليها بعض الاوتار الجديدة بعبارة أصح .

وتبرز اهمية الفارابي في انه يعتبر المؤسس الحقيقي للدراسات الفلسفية في العالم الاسلامي ، والمنشيء الاول للفلسفة الاسلامية في الدرجـة

الاولى . فهو الذى اقام صرح هذه الفلسفة ، ووضع الاسس لكل فروعها . وعلى هذا فان جميع الذين اشتغلوا بالامور الفلسفية من فلاسفة الاسلام كانوا يعتمدون في دراساتهم وبحوثهم على آرائه وابحاثه .

وثمة ميزة اخرى انفرد بها الفارابي بين الفلاسفة المسلمين هي المامه الواسع الذى لايجاريه فيه لتاريخ الفلسفة وبالنظريات الفلسفية كلها . فهو يتحدث في كل مؤلفاته حديث خبير ملم عن المدارس الفلسفية الاغريقية وعن الفروق القائمة بينها .

كذلك كان الفارابي اعظم وانجح ممن عمل من فلاسفة المسلمين على التوفيق بين فلسفتي ارسطو وافلاطون اولا ، وبين الشريعة الاسلامية والفلسفة ثانيا .

- ٢ -

ومع ان مؤلفات الفارابي كانت قليلة بالنسبة لغيره من فلاسفة الاسلام وغيرهم من امثال الكندي وابن رشد وابن سينا الا انها قد نافت على السبعين من كتاب او رسالة . ويبدو ان الاسلوب الذي اتبعه الفارابي في التاليف ، وهو اسلوب الكراريس والرقاع المفككة ، وعدم احتفاظه بما كان يكتبه ، قد ادى الى ضياع الكثير من اثاره فلم يذكره هو في حياته ، ولم يعلم به من كتبوا عنه من قدامى المؤرخين كابن النديم وابن خلكان والقفطى والبيهقي وابن ابي اصيبعه وغيرهم .

ولقد بذل المستشرق الالماني « موريس شتاينشنيدر M. Steinschneider » (١٨١٦ — ١٩٠٧ م) جهدا بالغ الاهمية في البحث عن آثار الفارابي وكتاباته ، والعناية بوصفها وتسلسلها ، واتبع ذلك بدراسة مطولة عن الفارابي نفسه فاخرج بذلك في سنة ١٨٦٩ م مجلدا ضخما تحت عنوان (الفارابي الفيلسوف العربي : حياته ومؤلفاته » وقد تولت « اكاديمية العلوم الامبراطورية في سان بطرسبرغ نشره بعنوان :

Al-Farabi des Arab Philosophen : Leben und Schriwten
Memoires de L'Academie Imperiale des sciences Petersbourg 1869.

وعلى الرغم من ذلك فلم يصل الى يد الباحثين من مؤلفات الفارابي حتى الان سوى اربعين مؤلفا ما بين كتاب ورسالة وربما عثر على المزيد منها في خزائن المخطوطات المعروفة في العالم في الوقت الحاضر .

ومع كل ذلك فلم يطبع من هذه الاربعين مؤلفا سوى اقل من النصف باصلها العربي في مطابع ليدن بهولندا وحيدر اباد في الهند وفي القاهرة وفي بيروت وغيرها .

ويعتبر كتاب « آراء اهل المدينةالفاضلة» من اهم كتب الفارابي واعظمها خطورة ذلك لان هذا الكتاب قد ضم زبدة فلسفة الفارابي وخلاصة آرائه في كل ما تناوله فيمؤلفاته الاخرى من امور .

فلقد كتب الفارابي هذا الكتاب في اخريات سني حياته فجاء جامعا لفلسفته ملخصا مذهبه في الحياة والكون . فلو ضاعت كل كتب الفارابي وكراريسه ولم يبق سوى اراء اهل المدينة الفاضلة وحده لامكن منه استخلاص مذهبه والتعرف على اصوله فلسفته ، ذلك لانه يتناول في هذا الكتاب ، ولا سيما في القسم الاول الواسع منه ، عرضا سريعا لامهات المسائل التي دار عليها نشاطه الفكري . فهو قد قصد ــ كما اعتقد ــ ان يجمع في هذا الكتاب كل نظرياته الفلسفية والسياسية المبعثرة في الكتب الاخرى ، وان يعوض بهذا الكتاب كل ما قد يضيع من كتبه التي سبقته ، وان يجري شيئا من التحوير ــ وهو في غاية نضجه العقلي وتجاربه بالحياة ــ على ما سبق له ان اورده في مؤلفاته السابقة .

بدأ الفارابي بتاليف كتابه اراء اهل المدينة الفاضلة » في بغداد في أواخر سنة ٣٢٩هـ (٩٤٠م) ثم حمله معه في اواخر سنة ٣٣٠هـ (٩٤١م) الى الشام واتمه في دمشق سنة ٣٣١هـ . وقد ذكر ابن ابي اصيبعه ان الفارابي « نظر في النسخة بعد التحرير فاثبت فيها الابواب ثم سأله بعض الناس ان يجعل له فصولا تدل على قسمة معانيه فعمل الفصول بمصر سنة سبع وثلاثين » (٣٣٧هـ — ٩٤٨م) .

طبع كتاب (آراء اهل المدينة الفاضلة) بنصه العربي لاول مرة في مدينة ليدن بهولندا سنة ١٨٩٥ م على يد المستشرق الالماني « البرت ديتريشي » . وكان ديتريشي هذا قد اخرج قبل ذلك دراسة موسعة عن « الفارابي الفيلسوف » طبعها في ليدن ايضا سنة ١٨٩٠ م

وجاءت هذه الدراسة ضمن سلسلة « اصول الحكمة Gems of Wisdom » التي كانت تتألف من ثماني وخمسين دراسة او مقالة .

اما بالنسبة الى البلاد العربية فان أول طبعة ظهر فيها كتاب « المدينة الفاضلة » هي طبعة القاهرة سنة ١٩٠٦

نكرر القول بان كتاب اراء اهل المدينة الفاضلة يعتبر من اهم مؤلفات الفارابي ذلك لان هذا الكتاب جاء ملخصا لفلسفة الفارابي بتسميها النظري والعملي معا . فالفارابي لم يقصر بحثه في هذا الكتاب على الامور السياسية وحدها بل اعاد فيه بسط آرائه الفلسفية التي سبق له ان اوردها في كتب اخرى سبقته . وعلى هذا يمكن القول بان كتاب اراء اهل المدينة الفاضلة هو في الواقع مجموع كتابين اثنين لا كتاب واحد .

ومع ان الفارابي سبق له ان وضع كتابا آخر بسط فيها آراءه الاجتماعية والسياسية هو كتابه المعنون « السياسة المدنية » الا ان كتاب « اراء اهل المدينة الفاضلة » يعد من اشهر كتبه فى هذا الشأن والصقها به . ذلك لان هذا الكتاب يكفى وحده للدلالة على قصب السبق الذي احرزه الفارابي في وضع « علم الاجتماع » الذى ما يزال المتعصبون من الاجانب ، والمنحرفون من الكتاب العرب والمسلمين حتى الان يعزون وضعه الى جان جاك روسو وغيره من الغربيين الذين كانوا في هذا عالة على العلماء والفلاسفة المسلمين من امثال الفارابي وابن سينا وابن خلدون وغيرهم

والواقع ان الفارابي قد افرد في كتابه هذا زبدة تجاربه وخلاصة دراساته ونظرياته الفلسفية والاجتماعية والسياسية وان هذا الكتاب ــ كما نرى ــ كان آخر موءلف يؤلفه الفارابي لانه توفي بعد اتمامه بسنتين ليس الا .

- ٣ -

ما الذي اراده الفارابي من وراء تأليف كتابه « آراء اهل المدينة الفاضلة » ؟ هل اراد به محاكاة « جمهورية افلاطون » كما ذهب الى ذلك عدد ممن كتبوا عن الفارابي المقالات الموسعة بل وحتى الكتب المطولة ؟ ام انه قصد من كتابته مقصدا اوسع شمولا واعمق معنى ؟

لسنا ننكر ان الفارابي قد اطلع اتم الاطلاع على « جمهورية » افلاطون التي نقلها عن اليونانية لاول مرة ، المترجم الشهير حنين بن اسحق وسماها « كتاب السياسة » وان هذا الكتاب كان من مؤلفات افلاطون الاثيرة لدى الفارابي ، وانه قد تأثر به تأثرا بالغا في وضع « آراء اهل المدينة الفاضلة » وعلى الاخص ما تعلق بالخصال التى ينبغي لرئيس المدينة الفاضلة ان يحوزها ويتحلى بها .

غير اننا نخالف كل الذين زعموا بان « المدينة الفاضلة » كانت « تقليدا » لجمهورية افلاطون ، وان الفارابي كان « مقلدا » لافلاطون في هذا ومن هؤلاء الدكتور جميل صليبا في كتابه « تاريخ الفلسفة العربية » الذي زعم ان الوصف الذي اطلقه الفارابي على مدينته الفاضلة « لا يشتمل الا على احكام كلية مقتبسة في جملتها من كتب افلاطون .... وان « الفارابي قد نسج اذن في هذه المسائل كلها على منوال اليونانيين » (ص٧٩ طبعة ١٩٧٠) وان المدينة الفاضلة « مدينة خيالية بعيدة عن الحياة والتجربة ... وانه بالغ في التجريد حتى جاءت مدينته الفاضلة بعيدة عن الحياة بعد السماء عن الارض » . (ذات المصدر) .

ومن هؤلاء ايضا الاب يوحنا قمير الذي يقول في كتابه عن « الفارابي » بان فلسفته كانت مثالية . ما كان الفارابي واقعيا كرجل ، وما كان واقعيا كفيلسوف . وقد ظهرت مثاليته خاصة في مدينته الفاضلة ، في بناء عقل ما خبر السياسة ، ولا احتك بالواقع ، ولا عرك الايام » [يوحنا قمير الفارابي ج ٢ ص ١٧] .

ان ما نستشفه من مؤلفات الفارابي المطبوعة ومن كتابه اراء اهل المدينة الفاضلة بالدرجة الاولى ، هو ان الفارابي لم يكن مقلدا لافلاطون في جمهوريته ، ولا اراد ان يكون كتابه هذا حاويا لنظرياته الفلسفية والسياسية ، او ان يعوض به عن كل ما سبقه من مؤلفات حسب . فالى جانب ذلك كان لدى الفارابي هدف اكثر شمولا ، وغاية اعظم سموا استهدفها من تأليف كتابه « المدينة الفاضلة » هذه الغاية هي ان يستخلص من وقائع الحياة التي خبرها بنفسه ولا سيما واقع المجتمع الاسلامي سواء في بلاده التركستان ام في بغداد ودمشق ومصر وغيرها ، وما خبره من احوال الحاكمين والمحكومين فى هذه الامصار ، وما لمسه من الفساد العميم المتفشى آنذاك في كل ناحية من نواحي المجتمع الاسلامي على اختلاف اقطاره ، اراد ان يستخلص من

ذلك كله اولا ومن دراساته الفلسفية ثانيا ، نظاما نموذجيا يحقق السعادة للبشر قاطبة ويوطدسبيل التآخي والتعاون الحر الفعال بين افراد المجتمع الواحد ، وعلى نطاق المجتمعات المتباينة ايضا .

لقد عاصر الفارابي الاحداث الجسام التي مرت بها الامة الاسلامية خلال حياته التي امتدت ثمانين سنة واحداث المجتمع الاسلامي في بغداد بشكل خاص طيلة الفترة التى عاشها فيها زهاء ثلاثين سنة .

ففي هذه الفترة كان الاضطراب في ارجاء المملكة الاسلامية قد بلغ ذروته . فلقد توزعت المملكة الاسلامية الى عدد كبير من الدويلات والامارات المتنافسة فيما بينها ، والمتناحرة في سبيل السيطرة والاستعباد مما اطمع اعداء العرب والمسلمين فيها سواء في ذلك المغول والتتر والبيزنطيون في الشرق ام الفرنجة والاسبان في الغرب وفضلا عن ذلك اصبحت العناصر غير العربية من فرس واتراك هي الممسكة بزمام السلطة في الاكثرية الساحقة من هذه الدويلات والامارات بل وحتى في بغداد . وبالاضافة الى ما اوجده التنافس بين الفرس والاتراك على السلطة من تدمير في ارجاء المملكة الاسلامية وما احدثه من انقسام داخل المجتمع الاسلامي ، فقد تمت الغلبة للنفوذ التركي منذ عهد المتوكل فاصبح الاتراك يتدخلون في كل صغيرة وكبيرة من شؤون البلاد ، وقد تجاوزوا ذلك كله فجعلوا من الخلفاء العباسيين الاعيب في ايديهم ، يسمون هذا خليفة في يوم ويعزلونه ويولون غيره الخلافة في اليوم الاخر .

لقد كان الاتراك يأتون بالخليفة الى الحكم اذا ما وجدوه طوع أيديهم منفذا لمطامعهم . فما ان يجدوا منه انحرافا عن هذا الطريق حتى يفتكوا به ويقتلونه شر قتلة . فلقد فتكوا بالمنتصر بن المتوكل ، وهم الذين جاؤا به الى الحكم رغم معارضة ابيه لذلك . فلم يطل مكوثه في الخلافة اكثر من خمسة شهور .ثم عينوا بعده المستعين بن المعتصم خليفة حتى اذا ما اوجسوا منه خيفة عزلوه ثم نفوه الى مدينة واسط وقتلوه هناك .

وجاء الاتراك بالمعتز بن المتوكل ليتربع على عرش الخلافة لكنهم ما لبثوا ان ثاروا عليه وقتلوه ومثلوا بجثته . ومثل هذا فعلوه مع المهتدي الذي اختاروه خليفة بعد المعتز . وهكذا ظلت هذه المهازل تمثل على مسرح السياسة العباسية الى ان زال حكم العباسيين على يد هولاكو .

وتبع هذا الاضطراب السياسي الذي شهده الفارابي بنفسه في بغداد وغيرها ، اضطراب اقتصادي واجتماعي واسع تمثل في نقص موارد الامة وتعطل اسباب التجارة والزراعة ، وانعدام الامن والسكينة ، وتفاقم الخلافات الطائفية بين السنة والشيعة من ناحية ، وبين العرب والاتراك والفرس من ناحية اخرى ، وما كان ينشأ عن هذه الخلافات من مذابح جماعية في كثير من الاحايين ، ناهيك عن التفسخ الخلقي الذي عم المجتمع البغدادي باسره ، وظهور عصابات السراق وقطاع الطرق والمفسدين من امثال « الشطار » و « العيارين » الذين عاثوا في البلاد فسادا والذين استطاع زعيمهم « البرجمى » ان يحكم بغداد لمدة خمس سنوات ، فضلا عن انتشار الرقيق الذي لم يكن ليقتصر على السود وحدهم بل شمل البيض ايضا الرجال منهم والنساء معا .

لقد خبر الفارابي هذا كله ، وشهد وقوعه بام عينيه ، وعاش كل هذه الاحداث المفجعة، من حروب وغارات ومذابح وقحط وجوع . بل ان الفارابي هرب في اخر سنة من حياته ، وهي السنة ٣٣٩ هـ (٩٥٠ م) من بغداد الى الشام بعد ان اجتاح الوباء عاصمة الخلافة وسحقها الجوع والقحط والغلاء المفرط حتى اخذ الناس يأكلون الحيوانات والجيف بل انهم كانوا يصطادون البشر ليأكلوهم ايضا

هذه الاحداث التي عاشها الفارابي ولمسها بنفسه قد دفعت به الى اعتزال الناس ، تلك العزلة التي صورها في هذه الابيات التي تنسب اليه .

لما رأيت الزمان نكسا
وليس في الصحبة انتفاع
كل رئيس به ملال
وكل رأس به صداع
لزمت بيتي وصنت عرضا
به من العزة اقتناع

وجد الفارابي ان علة المجتمع تكمن في الحاكم الذي يحكمه . فاذا كان هذا الحاكم صالحا صلح المجتمع وصلحت امور الدولة التي يراسها ، وكذلك أحوال المواطنين الخاضعين لحكمه . واذا ما كان الحاكم فاسدا فسدت امور الناس واضطرب

حبل الامن ، وعم الظلم والاضطهاد الاغلبية الساحقة من المواطنين .

لهذا السبب ، كما ارى ، ولهـذا السبب وحده كتب الفارابي « اراء اهل المدينة الفاضلة » لقد اراد بها بديلا بل رفضا قاطعا للواقع الاليم المفجع الذى كان يعيشه المجتمع الاسلامي انداك وبسبب تسلط المتسلطين على ذلك المجتمـع وعبثهم باموره واستهتارهم بحقـوق ابنائـه ، وتكالبهم على السلطة والشهرة والمال .

لقد اراد الفارابي بمدينته الفاضلة ان ينقذ البشرية وليس المجتمع الاسلامي حسب ، مـن الفوضى التي كانت تعيشـها وذلك عن طريـق الاتيان بحاكم تتوفر فيه الشروط الحقـة للزعامة وللحكمة ، رئيس يكون العدل والصدق ديدنه الاول بين سائر الناس .

وهذا الرئيس او الحاكم ــ كمـا نستشفه من تلميحات الفارابي وتصريحاته عنـه ــ هو رئيس الجمهور ، بل هو رئيس الجمهورية بعبارة افصح وادق ، ذلك لان الفـارابي لم يكن يؤمن بتوارث الحكم من الاباء الى الابناء او الاقارب مثلما كان الامر عليه في عهد الامويين والعباسيين . فالناس انفسهم يجتمعون بدافع من ضـرورة الاجتماع ، ويضعـون انفسـهم تحت امـرة فرد من بينهم يمثل الحكم فيهم ، اى ان الناس هم الذيـن يختارون الحاكم الذى يخضعون لـه، وان اختيارهم هذا يكون طواعية ومن انفسهم .

وتتضح فكرة الفارابي هذه في الشـروط العديدة والمعقدة معا التي يشترط توفرهـا في الرئيس اي الحاكم . ذلك لانه يبني كل آمالـه في اقامة الحكم الفاضل او المجتمع المثالي على رئيس الدولة الذى يعلق عليه كل اهمية في هذا الشأن . فهو يعتبر المدينة الفاضلة اشبه بالبدن الصحيـح وان الرئيس فيها هو بمثابة القلب من البـدن ولذلك فهو يقول « والمدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح . وكما ان البدن اعضاؤه مختلفـة متفاضلة الفطرة والقوى وفيها عضو واحد رئيس وهو القلب .. فكذلك المدينة اجزاؤها مختلفـة الفطر متفاضلة الهيئات وفيهـا انسـان هو رئيس .. »

ولذلك نراه يعتبر الرئيس هو السلطـة العليا التي تستمد منها جميع السلطات ، والمثـل الاعلى الذي ينظم جميع الكمالات فهو مصـدر حياة المدينـة وقـوام نظامهـا ، ولذلـك وجب أن يكون الحـاكم ، في نظر الفـارابي ، حكيما بل فيلسوفا وهذا ما دعا المستشرق « دي بور » مؤلف كتاب « تاريخ الفلسفة في الاسـلام الذي ترجمه الاستاذ محمد عبد الهادي ابو ريدة» الى القول ، عند الحديث عن الفارابي في كتابه ذاك بان الرئيس الذي يريده الفارابي لحكم المدينـة الفاضلة هو « افلاطون في ثوب النبي محمد صلى الله عليه وسلم » .

والشروط التي ينبغي توافرهـا في الحـاكم هـي نوعان في نظر الفارابي ، شروط فطريـة وشروط مكتسبة . فاما الشروط الفطرية فقـد اوجزها الفارابي في اثنى عشر شرطا او صفة او خصلة .

فهو يقول « فهذا الرئيس الذى لا يراسـه انسان اصلا .. هو الرئيـس الاول للمدينة الفاضلة وهو رئيس الامة الفاضلة .. ولا يمكـن ان تصير هذه الحال الا لمـن اجتمعت فيه بالطبع اثنتا عشرة خصلة قد فطر عليها » .

وهذه الخصال هي : تمام اعضاء جسـم الرئيس ، وجودة فهمه وحسن تصويره لكـل ما يقال له ، وحفظه لما يراه ويدركه وجـودة فطنته وذكائه ، وحسن عبارته وطلاقـة لسانه، وحبه للتعليم والاستفادة منقـادا له سـهل القبول لا يؤلمه تعب التعليم ولا يؤذيـه الكد الذي ينال منه » ؛ وعدم الشراهة في الماكول والمشروب والمنكوح ، وحبه للصدق واهـله وبغضـه للكذب واصحابه ، وان يكون كبير النفس محبا للكرامـة ، تكبر نفسه بالطبع عما يشين من الامور ، وان لايكون همه حب المال ، وان يكون محبا للعدل واهـله ومبغضا للجور والظلم واهله « يعطي النصف من اهله ومن غيره ويحث عليه ويؤتي من حل به الجور » واخيرا ان يكون قوى العزيمة .

اما الصفات المكتسبة فقد اشترط الفارابي ان يكون الحاكم حكيما وعالما بالشرائع والسنن حافظا لها جيد اسـتنباط « فيمـا لا يحفـظ عـن السلف فيه شريعة » ، وان تكون له جودة رويـة وقوة للامور والحوادث ، وان يتحرى فيمـا يستنبطه صلاح امور المدينة ، وان يستنبط ممـا احتذاه الاولون ، وان يكون ذا مقدرة بدنيـة على القيام بالاعباء الحربية .

ويتضح مـن هذه الشروط او الخصـال ان مهمة الحاكم ليست سياسية حسب بل هـي مهمة خلقية ايضا . فهو من الناحية الخلقيـة

يمثل النموذج الذى يقلده المواطنون ، والمثال الذي يحتذونه في حياتهم ، ويترسمون خطواته في اعمالهم .

وهو من الناحية السياسية يمثل الرئيس الاعلى للمدينة او الدولة كلها ويكون وزراؤه ومساعدوه منفذين لاوامره التي تستهدف صلاح اهل المدينة وخيرهم . ولذلك ينبغي لهذا الرئيس او الحاكم ان يعمل جهده على ان يشد اليه مواطنيه لان « الانسان مفطور في بلوغ افضل كمالاته الى اشياء كثيرة لا يمكنه القيام بها وحده. فالاجتماع وسيلة لبلوغ الكمال » ، والحياة ضمن المجتمعات تهيء الانسان لنيل السعادة التي هي غاية الفرد . فافراد المدينة انفسهم لا تتحقق سعادتهم ، ولا تصبح مدينتهم فاضلة الا اذا ساروا على غرار رئيسهم واصبحوا صورة منه . وان الرئيس لا يعد مؤديا رسالته الا اذا وصل بافراد مدينته الى هذا المستوى الرفيع « وكذلك ينبغي ان تكون المدينة الفاضلة فان اجزاءها ينبغي ان تحتذي بافعالها مقصد رئيسها .

من اهم الصفات التي اشترط الفارابي توفرها في الرئيس هو ان يسمو حتى يصل الى درجة « العقل الفعال » الذي يستمد منه الوحي والالهام .

والعقل الفعال من اختراعات الفارابي الفريدة ، وهو نوع من العقل المستفاد الذي تثبت فيه صور الموجودات ولكن ترتيب هذه الصور فيه يختلف عنه في الملكة او ما يسميه « العقل بالفعل » .

ويرى الفارابي ان العقل الفعال هو السبب الذي « تصير به المعقولات التي هي بالقوة ، معقولات الفعل ، وان تصير ما هو عقل بالقوة عقلا بالفعل » . فهذا العقل الفعال هو الذي يتصرف بالكون الذي يعيش فيه ، وهو نقطة الاتصال بين الله والانسان ، ومصدر الشرائع اللازمة للحياة الاجتماعية . فبفضل الدراسات النظرية والتاملات العقلية يستطيع الحكيم الاتصال بالعقل الفعال وبذلك يصبح اهلا لتسلم مقاليد الحكم في المدينة الفاضلة .

وهذا الشرط الذي اشترطه الفارابي لم يقل به افلاطون في جمهوريته ولا تطرق اليه احد غير الفارابي سواء في ذلك الاغريق ام فلاسفة المسلمين . فهذا الشرط يقرب الفارابي ، بل فلسفته بعبارة اصح ، من الشريعة الاسلامية السمحاء التي بقي الفارابي مؤمنا بها ولم يحاول الانفصال عنها في كل نظرياته وابحاثه ، او ان يجحد دورها العظيم في تنظيم الجنس البشرى وفي تحقيق سعادته وصلاحه .

ولم يقصر الفارابي بحثه عن المدينة وحدها بل تعداها الى الدولة الفاضلة ، بل الى الحكومة العالمية . ويتضح ذلك بكل جلاء من عبارته التالية « فالمدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الاشياء التي تنال بها السعادة ، في الحقيقة هي المدينة الفاضلة . والاجتماع الذي به يتعاون على نيل السعادة هي الامة الفاضلة وكذلك المعمورة الفاضلة » ذلك لان « المدينة جزء مسكن امة والامة جزء جملة اهل المعمورة » .

ومثل هذه النظرة الشاملة التي جاء بها الفارابي لم تكن معروفة قبله ، ولم يذكرها احد من فلاسفة اليونان الذين تتلمذ على مؤلفاتهم من امثال ارسطو وافلاطون وفرفوريوس وغيرهم ذلك لان فلاسفة اليونان قد حصروا تفكيرهم في نطاق دويلات المدن التي كانت كل دولة منها تتالف من مدينة واحدة تقريبا

في هذا يبرز تمسك الفارابي بالعقيدة الاسلامية التي كانت تهدف الى جعل العالم كله حكومة واحدة تخضع لرجل الدين والدنيا معا وهو خليفة الرسول الكريم .

وفضلا عن ذلك فان الفارابي لم يقصر حديثه عن المدينة الفاضلة وحدها بل تحدث ايضا عن اشكال المدن المضادة لها المناقضة لاهدافها كالمدينة الجاهلة والمدينة الفاسقة ومدينة التغلب والقهر . وكذلك تحدث عن الحكام الجاهلين والفاسقين والحكام المتغلبين بالقوة على الحكم ، حيث عرف المدينة الفاسقة بانها مدينة الخسة والقوة التي قصد اهلها التمتع باللذة من الماكول والمشروب والمنكوح ، وايثار الهزل واللعب بكل وجه .

كما وصف مدينة التغلب بانها « هي التي قصد أهلها أن يكونوا القاهرين لغيرهم » وأن « يكون كدهم اللذة التي تنالهم من الغلبة فقط » .

وعرف حكام المدن المضادة للمدينة الفاضلة بانهم الذين يديرون المدن التي تسلطوا عليها لتحقيق اهوائهم وميولهم وانهم يكونون مضادين « لملوك المدن الفاضلة ورياستهم مضادة للرياسات الفاضلة » .

مصادر البحث

(1) Encyclopedia Islamica.
(2) Encyclopedia of Ethics and Religion, By James Hasting.
(٣) الفارابي تاليف جوزف الهاشم
(٤) الفارابي تاليف الاب يوحنا قمير
(٥) الفارابي تاليف سعيد زايد
(٦) العلوم عند العرب قدري حافظ طوقان
(٧) الخالدون العرب قدري طوقان
(٨) تاريخ الفلسفة العربية دكتور جميل صليبا
(٩) فيلسوف العرب والمعلم الثاني مصطفى عبدالرازق
(١٠) تاريخ فلاسفة الاسلام محمد لطفي جمعه
(١١) تاريخ الفلسفة في الاسلام دى بوير وترجمة عبد الهادى ابو ريده
(١٢) آراء اهل المدينة الفاضلة ابو نصر الفارابي
(١٣) وفيان الاعيان ابن خلكان
(١٤) تاريخ الحكماء ابن القفطى
(١٥) طبقات الاطباء ابن ابي اصيبعة
(١٦) النبوة عند الفارابي د. ابراهيم مدكور مجلة الرسالة
(١٧) آراء أهل المدينة الفاضلة د. علي عبدالواحد وافي « تراث الانسانية »



الفـــارابي

في

دائرة المعارف الاسلامية

ترجمة

الاب الدكتور يوسف حبي

كان كارادهفو B. Carra de Vaux قد كتب مقالة عن الفارابي في الطبعة القديمة من دائرة المعارف الاسلامية ج١ ، ٤٠٧–٤١٢ . اما في الطبعة الجديدة فدبج بحثا شيقا عنه البروفسور ڤالتزر الاستاذ في جامعة اكسفورد ، ننقله في الطبعة الانكليزية :

Al-FARABI, by R. WALZER, Encylop. of Islam, New ed., Vol. II, Leiden—London, 1965, 778—781.

وفي الطبعة الفرنسية :

Al-FARABI, Encylop. de l'Islam, Nouvelle éd., T. II, Leyde-Paris 1965, 797—800.

وقد آثرنا ترجمته الى العربية .

المعرب

●

اولاً ــ حياته *

ابو نصر محمد بن طرخان بن اوزلــــغ ، وفي النصوص اللاتينية في العصر الوسيط Alfarabius او Avennasar ، هو احد عظماء الفلاسفة المسلمين ومشاهيرهم . لقب بـ « المعلم الثاني » بعد ارسطو « المعلم الاول » .

لا نعرف الا النزر عن حياة الفارابي . فليــس ثمة سيرة بقلمه ، وليس من تقليد معاصـــر له . لكنه تركي الاصل ، اذ انه ولد في تركستان ، في ناحية وسيج العائدة الى مدينة فاراب . واكبر الظن انــه توفي في دمشق بعمر الثمانين ونيف ، وذلك ســـنة ٣٣٩هـ ــ ٩٥٠ م .

كان ابوه منتسبا بصفة قائد الى فرقة الاتراك حرس الخليفة . ومن المحتمل ان يكون الفارابي اتى بغداد برفقة ابيه وهو لا يزال صغير السن ، فقضى فيها حياة عزلة سنوات عديدة . فلم ينضم الى جماعة البلاط او الى طبقة المستشارين . ولاسباب نجهلها لبى عام ٣٣٠هـ ــ ٩٤٢م دعــوة الامـير الحمـداني سيف الدولة وانضم الى خاشـــيته في حــلب خاصة ، وهناك عاش مع غيره من رجال الفكر حتى وفاتــه .

درس الفلسفة على معلمه يوحنا بن حيـلان الذي يرجعه الفـارابي عينـه(١) والمسـعودي(٢) الى احد فــروع المدرســة الفلســفية اليونانيـة في الاســـكندرية ، والتي قامت اثــر الفتــح

* لقد اتبعنا التقسيم المرسوم في النص الانكليزي ، مـع اضافة تقسيمات اشد وضوحا في القسم الثالث . امـا الهوامش فهي من ترتيب المعرب ، مع اضافات اخرى .

(١) ابن ابي اصيبعة ، عيون الانباء ، ٢ ، ١٣٥ .

(٢) التنبيه والاشراف ، ١٢٢ . طبعة القاهرة ١٩٣٨/١٣٠٧ ، ١٠٥ .

الاسلامي ، ثم انطلق بعض ممثليها الى انطاكية ، حتى انتقلت الى مرو وحران ، ومنها الى بغداد . ولعل يوحنا هذا اتى من مرو الى بغداد بعد سنة ٢٩٥ / ٩٠٨ ، كما ليس بوسعنا نفي احتمال تدريسه للفارابي في مرو . ونحن نعلم انه كانت للفارابي علاقة كبيرة مع المترجم والشارح ابي بشر متى بن يونس ، المتوفى سنة ٣٢٩ـ٩٤٠ ، وهو من الشخصيات البارزة في مدرسة الارسطوطاليين المسيحيين في بغداد ، وقد كان تاثيره شديدا على يحيى بن عدي المتوفى سنة ٣٦٢ـ٩٧٢ . ويحيى هذا يعتبر بحق الممثل الاكبر لهذه المدرسة في القرن الذي يليه . وتشهد مؤلفات الفارابي الفلسفية الباقية بفضل نهج المدرسة الارسطوطالية المسيحية في بغداد في القرن الرابع/ العاشر وتأثيرها على فكرة ، بتأثير شرح الاسكندرانيين المتأخرين للفلسفة اليونانية (٣) .

ثانياً ـ فكره

كان يقين الفارابي بان الفلسفة التي ماتت في كل مكان ، وجدت لها موطنا جديدا ووجودا جديدا هو العالم الاسلامي ، وكان يظن ان للعقل البشري الاولوية على الايمان الديني ، لذا لم يكن ليعلق سوى اهمية ثانوية على الديانات الموحاة المتعددة ، والتي ـ حسبه ـ تساعد غير الفلاسفة على الدنو من الحقيقة من خلال الرموز . فبينما نلقى الحقيقة الفلسفية شاملة ، تبدو الرموز مختلفة من بلد الى بلد ، لانها عمل انبياء فلاسفة .

يمضي الفارابي هكذا ابعد من الكندي كان يعتبر الفلسفة امرا طبيعيا ويجعلها خادمة للحقيقة الموحاة . لكنه ، من الناحية الاخرى ، يختلف عن الرازي فلا ينعت الانبياء بالدجالين ، بل يترك ، على غرار معلمه افلاطون ، مكانة مهمة وضرورية للدين المنظم . ثمة ما يحملنا على الظن بان وجهة نظر الفارابي قريبة جدا لما ذكرناه .

يبدأ الفارابي بشرح كيف ان الفلسفة اليونانية ، التي كانت قد وصلت اليه على شكل تعليم منظم وشبه مغلق للحقيقة ، تتمتع باسلوب اكيد للوصول الى السعادة ، فهي تستطيع ان تقدم تعاليل ناجعة واجوبة شافية بخصوص كافة الاستفسارات المهمة والمثارة في جدل المسلمين معاصريه .

فالعلم اليوناني في الالهيات يكشف لنا بيان حقيقة الله هي في كونه العلة الاولى للفيض ، وان الوحي الالهي هو ذروة الكمال الاسمي للروح البشرية وان طبيعة الخلقة والعناية الالهية الحقة تبدوان في نظام الكون المتدرج ، وان الخلود غير معطى لاي من الكائنات البشرية . وكمعلمة للحياة ، تدلل الفلسفة على الطريقة الصحيحة في مواجهة حرية الاختيار الخلقي والحياة الكاملة . فعلى الانسان الكامل ، او الفيلسوف ، ان يكون هو السيد الحاكم ، لان الفلسفة وحدها تكشف عن الصراط المستقيم للقيام بالاصلاح التام كامة تامة ودولة عالمية كاملة .

وعلاوة على تحديده منهاجا فلسفيا للتدرج في الدراسات المختلفة ، كان على الفارابي ان يبحث في العلوم الاسلامية القائمة ، بغية اعطائهامدلولا جديدا ووظيفة جديدة ضمن نطاق فلسفته الالهيةالاصيلة؛ وهي تتلخص في اعتماده قواعد يصلح تطبيقها على سائر اللغات (٤) ، كما في علم الكلام والفقه الموجهين لخدمة ديانة معينة . وتشكل هذه العلوم الثلاثة لاهوته القانوني ، وهي تستخدم الصيغ المبينة في الجدل (طوبيقا) والاغاليط (سوفسطيقا) لارسطو (٥) . ان الميتافيزيقي (الباحث في ما بعد الطبيعة) هو المشترع الافضل ايضا ، كما برهن افلاطون عليه في نواميسه (القوانين) التي نقلت الى العربية للمرة الثانية من قبل يحيى بن عدي معاصر الفارابي . اما الخطابة (ريطوريقا) والشعر (بويطيقا) فيقدمان الاسلوب الانجع للتعريف بالحقيقة لغير الفلاسفة اي لعامة الناس بالتأثير على مخيلتهم . والجدير بالذكر انه لم يدر في خلد احد الفلاسفة اليونان انه يستطاع تطبيق الخطابة والشعر على كتاب الله والايمان الاسلامي (٦) .

لا يسعنا هنا سوى ذكر الاوجه التي امتاز بها

---

(٣) M. MEYERHOF, Von Alexandrien nach Baghdad, Sitzungsber.d. Preuss. Akad., Phil.-hist. Klasse, XXII, 1930.

وانظر الترجمة العربية في : التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية ، عبدالرحمن بدوي،القاهرة ١٩٦٥،ص٥٣ـ١٠٠ (المعرب) .

(٤) P. KRAUS, Jabir et la science grecque, Caire 1942, 25, n.2.

(٥) GARDET — M. ANAWATI, Introduction à la théologie musulmane, Paris 1948, 102 sqq.

وانظر الترجمة العربية لهذا الكتاب : لويس غرديه ـ ج. قنواتي ، فلسفة الفكر الديني في الاسلام والمسيحية ، تعريب صبحي الصالح وفريد جبر ، بيروت ١٩٦٧ جـ١ ، ١٨٥ هامش ٣ .

(٦) R. WALZER, Greek into Arabic, Oxford 1962, 129 sqq.

الفارابي في تعليمه ، وكيف انه حذا حذو فلاسفة يونان متأخرين، فقال بتشابه فكر افلاطون وارسطو. لكنه هو نفسه كان يعتمد ارسطو بصورة اخص ، حسب فهم الشراح اليونان القدامى له ، لا سيما في المنطق ، والعلوم الطبيعية ، وعلم النفس (بسيكولوجيا) ، وعلوم مابعد الطبيعة (ميتافيزيقا)، وعلم الاخلاق ، مع الاشارة الى ان فهم الميتافيزيقا وتطورها كانا سائرين وفق وجهة نظر افلاطونية مستحدثة معتدلة . اما في مجال العلوم السياسية ، فكان الفارابي يفضل اتباع « جمهورية » و « قوانين » افلاطون، حسبما فهمهامفكرو «الافلاطونيةالوسطى» يقينا منه بأن أرسطو والافلاطونيين الجدد اجروا تعديلات على فلسفة افلاطون النظرية ، بعكس الامر في تحليل افلاطون للحالات الناقصة والحلول التي يقدمها للمشاكل السياسية فقد ظلت سائدة على الرغم من التقلبات السياسية المتعاقبة . ليست متوفرة لدينا المبررات اليونانية السابقة لفرع الافلاطونية المستحدثة الخاص ، الذي تأثر به ابن رشد ايضا ، ولا يسعنا ان نلم الشعث المتبقي منه الا من خلال الفارابي وغيره من الكتبة العرب (٧) .

يقول الفارابي ان العلة الاولى ، او واحد افلوطين ، هو الخالق الازلي لعالم ازلي ، والعقل الالهي لارسطو . ويغلب على الظن ان نظرته هذه متأتية من الافلاطونية الوسطى . اما العقل الفعال لارسطو فلايساويه الفارابي بالعلة الاولى ، ولا موقع له في النفس البشرية ، بل هو كيان متسام يقع في مقام وسط بين عالم الأفلاك والروح البشرية. ولعله تفسير يوناني متأخر لفصل ارسطو الصعب في النفس (٨) .

اما نظرية الفارابي بشأن تصدر النبوءة فهي ذات اهمية بالغة ، ولعلها متاتية في الاصل عن مؤلف يوناني مجهول (٩) . فالنبوءة مركب ضروري لكمال الانسان ، وسند لقواه العقلية ، لانها محصورة ضمن القوة السفلى للتصور . ليست النبوءة حالة تمتلكها القوى الفائقة الطبيعية ، كما انها ليست حالة تصوفية . لذا بوسع الانسان الكامل ان يحصل على الوحي الالهي ان هو وصل الى المستوى الفلسفي الرفيع ، كما انه يصل في الوقت عينه الى الشكل الاسمي للنبوءة .

بوسعنا اعتبار التعليم الارسطوطالي العربي ــ المسيحي في بغداد ، في القرن الرابع/العاشر ، الركيزة الاساس لفكر الفارابي . اما مصادره الاقدم من ذلك فتدخل ضمن اطار المدارس الفلسفية اليونانية التي قامت في الاسكندرية في القرن السادس الميلادي ، بحيث يخلد الفارابي تقليدا للثقافة البيزنطية سوف ينطفىء في غضون القرون اللاحقة، ولا يستطاع استعادة البنيان الاصلي له الا من خلال ترجمات ومحاولات عربية . غير ان تفسير الفارابي الخاص للميتافيزيقا الافلاطونية المستحدثة وتعلقه التام بالاوجه السياسية لفكر افلاطون يميزانه عن بروقلس وتلاميذه . ولعل في القسم الاكبر من تآليف الفارابي اثار فكر فرفوريوس بدرجة اكبر مما قد يتبادر الى الذهن لاول وهلة . اما مصادره الاخيرة فمتأتية عن تقليد افلاطوني سابق لافلوطين .

ان مكانة الفارابي بالنسبة الى الفلاسفة المسلمين اللاحقين هي في غاية الاهمية وتستحق الذكر بنوع مفصل ، لان تأثيره على ما كتبه مؤلفو القرن الرابع / العاشر لا ينكر ، امثال اخوان الصفاء ، والمسعودي ، ومسكويه ، وابي الحسن محمد العامري . ويبدو ان ابن سينا قد تعمق في مؤلفاته ، وان ميمون كان يجله كثيرا . وقد احرزت افكاره السياسية نجاحا متأخرا ومستمرا وذلك اعتبارا من القرن السابع/الثالث عشر (١٠) . وعرفت المدرسة اللاتينية عددا ضئيلا من بحوثه ، بينما ترجم الى العبرية قسم كبير منها في العصر الوسيط.

ثالثا ــ مؤلفاته

ينسب المؤرخون العرب الى الفارابي اكثر من مائة مؤلف بمجلدات مختلفة ، الا انها ليست كلها صحيحة . فالرسالة مثلا ، المسماة « نصوص في الحكمة » ، هي على الارجح لابن سينا(١١) ، وان نسبتها خطأ الى الفارابي جعلت متعسرا التقدير الدقيق للفروق الاساسية التي تميز بين هذين الفيلسوفين الاكثر أهمية في الاسلام ، على الرغم من اوجه الشبه العديدة القائمة بينهما بجلاء .

اولا ــ يجدر بنا ان نذكر من مؤلفاته الصحيحة الشروح الكبرى والرشيدة لعدد من دروس ارسطو، وهي شروح تواصل استمرار تقليد المدارس

(٧) WALZER, Aspects of Islamic political thought. Oriens 1963.

(٨) Aristote, De Anima, III, 5.

(٩) Walzer, Greek into Arabic, 206 sqq.

(١٠) T.W. ARNOLD, The Caliphate, Oxford 1924, 125 sqq.

(١١) S. PINES, REI, 1951, 121 sqq.

اليونانية المتاخرة (١٢) . ويبد ان ابن باجه استخدم هذه الشروح ، كما استخدمها ابن رشد خاصة ، حتى انها استبدلت في القسم الاكبر منها بشروحهما ويدور احدها حول « شرح الفارابي لكتاب ارسطوطاليس في العبارة » ، عني بنشره وقدم له الاستاذان اليسوعيان ولهلم كوتش وستانلي مارو ، بيروت (المطبعة الكاثوليكية) ١٩٦٠ ، وقد الحقاه بفهارس وافية ومفيدة ، واعتمدا في تحقيقه نصا يونانيا مختلفا بعض الشيء عن شرح القرن الرابع الذي قام به امونيوس ، كما يختلف عن النسخة اليونانية التي استخدمها معاصره اللاتيني بويسيوس ويبدو ان النصوص الثلاثة المذكورة تعود كلها الى شرح مفقود لفرفوريوس . ونحن نعلم ان ثمة شروحا من النوع عينه لسائر الاقسام المتبقية من الكتب المنطقية (الاورغانون) ، بما في ذلك الخطابة ايضا ، التي استخدمها ابن رشد على ما اظن ، والطبيعيات (فيزيقا) وقد قرأها الفارابي اكثر من اربعين مرة (١٣) ، والسماء ، والاثار العلوية ، ومختارات من الاخلاق النيقوماخية ، مستخدما شرحا مفقودا لفرفوريوس على الارجح . ولعل له اكثر من ذلك ، كالشرح في النفس لاسكندر الافروديسي ، كما نسب اليه شرح في الايساغوجي لفرفوريوس ، بينماالاصح ان يكون من تأليف ابي الفرج ابن الطيب (١٤) . وفي ظني ان شرح جمهورية افلاطون لابن رشد (١٥) مدين لصنف مماثل للفارابي .

ثانيا — للفارابي عدد لا بأس به من بحوث قصيرة على شكل مقدمات وهي :

١ — في المنطق :

(١) التوطئة في المنطق ، نشرها M. Türker مع ترجمة تركية في انقرة عام ١٩٥٨ .

(٢) فصول لمقدمة في المنطق ، نشرها D.M. Dunlop مع ترجمة انكليزية في : IQ 155 ثم M. Türker مع ترجمة تركية ، انقرة ١٩٥٨ .

(٣) تفسير الايساغوجي لفرفوريوس ، نشره دنلوب ايضا مع ترجمةانكليزيةفي: D.M. Dunlop, IQ 1956

(٤) تفسير مقولات (قاطيفورياس) ارسطو ، نشره دنلوب مع ترجمة انكليزية في : IQ 1958-9

نشره تركر مع ترجمة تركية ، انقرة ١٩٥٨،ويضم فصلا مهما جدا كمقدمة. ثم ترجمة انكليزية اعدها N. Rescher

(٦) بحث في قوانين فن الشعر ، نشره A.J. Aberry مع ترجمة انكليزية في : RSO 1938 وقد اعاد طبع النص العربي عبدالرحمن بدوي ، القاهرة ١٩٥٣ .

٢ — الطبيعيات :

(١) في الفراغ ، نشره الاستاذان Necati Lugal — Aydin Sayih مع ترجمة تركية وانكليزية ، انقرة ١٩٥١ . وانظرايضا : Ankara 1951
A. Sayih, Blleten XV/57 (1951), 151—74.

(٢) ضد التنجيم ، نشره في ليدن سنة ١٨٩٠ : F. Dieterici, Al-Farabi's Philosophische Abhaldulgen, Leiden, 1890.
واعقبه بترجمة المانية سنة ١٨٩٢ . انظر :
C.A. Nallino, Raccolta di scritti, VI, 1944, 23 sqq.

(٣) في العقل ، حققه نقديا M. Bouyges بيروت ١٩٣٨ ، ترجمة لاتينية من العصر الوسيط نشرها E. Gilson مع ترجمة له في :
Archives d'histoire doctrinale e littéraire du Moyen Age, IV (1929), 113 sqq.

٣ — الميتافيزيقا او ما بعد الطبيعة :

(١) في اهمية ميتافيزيقا ارسطو ، نشره F. Dieterici مع ترجمة المانية في كتابه المذكور اعلاه .

(٢) في الواحد والوحدة ، تحقيق نقدي

(١٢) Commentaria in Aristotelem Graeca, publ. by the Academy of Berlin.

(١٣) يقول ابن خلكان ان الفارابي قرأ « السماع الطبيعي لارسطوطاليس الحكيم اربعين مرة » ، وكتاب النفس مائة مرة (وفيات الاعيان ، جـ٢ ، ١٠٠) . وانظر : عيون الانباء لابن ابي اصيبعة ، جـ٢ ، ١٣٦ (المعرب) .

(١٤) S.M. STERN, BSOAS XIX (1967), 119 sqq.

(١٥) Ed. E.I.J. ROSENTHAL, Camridge, 1956.

مع ترجمة انكليزية (قيدالاعداد) لـ :(١٦)
H. Mushtaq.

٤ — الاخلاق والسياسة :

(١) التنبيه على سبيل السعادة ، طبعة حيدرآباد سنة ١٣٢٦/١٩٠٨ ، ترجمة لاتينية من العصر الوسيط نشرها :
H. Salman, Rescherches de théologie ancienne et medievale, XII (1940), 33 sqq.

(٢) فصول المدني ، نشرها دنلوب مع ترجمة انكليزية وهوامش ، كمبردج ١٩٦١ :
D.M. Dunlop, Cambridge 1961.

(٣) اختصار قوانين افلاطون ، نشرها F. Gabrielli مع ترجمة لاتينية وهوامش :
Compendium Legum Platonis, Plato Arabus III, London, 1952.

(٤) في الملة الفاضلة ، بحث مهم لم ينشر بعد .

٥ — متفرقات :

(١) الجمع بين رايي الحكيم افلاطون الالهي وارسطوطاليس ، نشره F. Dieterici مع ترجمة المانية . ثم نشره ثانية الدكتور البير نصري نادر بعنوان « كتاب الجمع بين رايي الحكيمين » ، مع مقدمات طويلة مهمة ، بيروت (المطبعة الكاثوليكية) ١٩٦٠ .

(٢) جواب مسائل سئل عنها ، نشره F. Dieterici مع ترجمة المانية . وثمة طبعة حيدراباد سنة ١٣٤٤–١٩٢٥ .

(٣) عيون المسائل ، نشرها F. Dieterici مع ترجمة المانية

ولم نتوصل بعد الى اكتشاف ثلاثة ردود كتبها الفارابي ضد خصوم من الفلاسفة ، كان بوسعها ان تساعدنا كثيرا في تحديد مكانة الفارابي من فلاسفة زمانه . **الرد الاول** ضد جالينوس ، الذي لم يعرفه العرب كطبيب وحسب انما كفيلسوف ايضا ، وفيه تفنيد لتهجمات جالينوس على العلة الاولى لارسطو ، وذلك على اعقاب دحض الاسكندر الافروديسي لجالينوس . **والرد الثاني** ضد يوحنا فيلوبونوس ، للدفاع كذلك عن ارسطو ، وهو رد ضد الكندي بصورة غير مباشرة ، لان كليهما من القائلين بخلقة العالم انطلاقا من العدم . وفي **الرد الثالث** ، يأخذ الفارابي على عاتقه مهمة دحض محمد بن زكريا الرازي ، لربما بسبب اخذه بالذرات وبخلق العالم في الزمن . وثمة بحث ضد ابن الراوندي يظن انه تناول فيه رفضه القاطع لكل نبوءة . انظر :
P. KRAUS, Beiträge zur islamischen Ketzergeschichte, RSO, 1932.

ثالثا — ثمة اخيرا مجموعة مؤلفات هامة تعين حصيلة البحث الفلسفي لدى الفارابي ، كما تحدد نواياه الاشد اندفاعا ، وتدور باسرها حول المكانة الاولى التي ينبغي اعطاؤها للفلسفة في مجال الفكر ، كما حول تنظيم مجتمع كامل يسوده حاكم فيلسوف. وبوسع هذه التآليف لو تم استيعابها جيدا ان تقدم، حسب ظني ، المفتاح الضروري للولوج الى فكر الفارابي ، اما نحن فيصعب علينا القيام بذلك ، لذا نترك للقارىء اكتشاف ذلك بنفسه .

وهذه الكتب هي :

١ — كتاب احصاء العلوم ، طبعة جيدة قام بها عثمان امين ، القاهرة ١٩٣١–١٩٤٨ ، وثمة ترجمة لاتينية من العصر الوسيط لجيرارد الكريموني Gerardus Cremonensis نشرها A. Gonzalez Palencia مع نص عربي وترجمة اسبانية، وذلك في مدريد سنة ١٩٣٢ (١٨) .

٢ — مؤلف في ثلاثة مجلدات ، متقارب في المضمون من الرقمين ٣ و٤ اللذين سياتي ذكرهما عما قليل ، ولعله اقدم منهما وهو :

(١) في تحصيل السعادة ، طبعة حيدراباد سنة ١٣٤٥–١٩٢٦ . وان الاستاذ مهدي يعد طبعة نقدية مع ترجمة انكليزية لهذا الكتاب .

(٢) في فلسفة افلاطون ، نشره مع ترجمة لاتينية وهوامش :
F. Rosenthal — R. Walzer, Plato Arabus II, London 1943.

(١٦) وثمة مقالة في اغراض ما بعد الطبيعة ، طبعة حيدراباد سنة ١٣٤٩/١٩٢٩ — وكذلك رسالة في اثبات المفارقات ، حيدراباد ١٣٤٥/١٩٢٥ (المعرب) .

(١٧) وثمة طبعة اخرى له ، بمطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٢٥/١٩٠٧ (المعرب) .

(١٨) وكانت قد نشرته لاول مرة مجلة العرفان ، صيدا ١٩٢٦ ، ج٤ . وثمة طبعة له في القاهرة سنة ١٩٢١ (المعرب) .

ويعد كاتب المقالة طبعة نقدية له مع ترجمة انكليزية .

(٣) في فلسفة ارسطو ، نشره الاستاذ مهدي في بيروت سنة ١٩٦١ ، وهو يعد ترجمة انكليزية له .

٣ ـ في مبادىء اهل المدينة الفاضلة ، نشره F. Dieterici في ليدن سنة ١٨٩٥ ، ثم ترجمه الى الالمانية ونشره سنة ١٩٠٠ في ليدن ايضا . ونشره الدكتور البير نصري نادر بعنوان كتاب اراء اهل المدينة الفاضلة، بيروت (المطبعة الكاثوليكية) ١٩٥٩ ، مع مقدمة جيدة . ترجمه الى الفرنسية ونشره :

R.P. Jaussen, Caire 1949

وترجمه الى الاسبانية :

M. Alonso Alonso, al-And., XXVI-XVII (1961-2)

ويعد كاتب المقال طبعة نقدية وترجمة انكليزية لـه (١٩) .

٤ ـ السياسة المدنية ، وهو عرض متجانس للفلسفة برمتها ، كتبه للغرض السياسي المبين في مقدمته ، طبعة حيدراباد سنة ١٣٤٦ـ ١٩٢٧ . ترجمة الى الالمانية F. Dieterici وطبعه في ليدن سنة ١٩٠٤ . ثمة من يعد الان في شيكاغو طبعة نقدية وترجمة انكليزية لهذا الكتاب

بيبلوغرافيا

BIBLIOGRAPHY

Brockelmann, 12, 232 sqq., S 1, 375 sqq., 957 sqq. 9;

Pearson, nos 4713—50, Suppl. 1342—58;

A. Ates, Farabinin esserlinin bibliyografyasi Belleten, XV/57 (1951), 175—92;

N. Rescher, Al-Farabi, an annoted bibliography, Pittsburg, 1962;

M. Steinschneider, Die Hebäischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als dolmestscher (reimpr. Graz 1956). 158 sqq.;

ID., Al-Farabi, Mémoires de l'Académie impériale des sciences de saint-Petersbourg, 1869;

Ibrahim Madkour, La place d'al-Farabi dans l'Ecole philosophique musulmane, Paris 1934;

P. Kraus, Plotin chez les Arabes, BIE, XXVIII (1940-1); 263 sqq.;

ID., Jabir et la science grecque, Caire 1942. passim;

Leo Strauss, Farabi's Plato, Ginsberg, Jubilee volume. New York 1945;

ID., How Farabi real Plato's Laws,

Mélanges Massignon. III, Damas 1957;

E.I.J. Rosenthal, Political thought in medieval Islam, Camridge 1962, 122 sqq.;

Sa'id Zayid, al-Farabi, Caire, 1962;

IA, (Art. Farabi, by Abdulhak Adnan).

اضف (للمعرب) : الخوري الياس فرح ، الفارابي، يوحنا قمير ، الفارابي (فلاسفة العرب ٩) ، جونيه ١٩٣٧ (بيبلوغرافيا في نهاية الكتاب) : جزآن ، بيروت ١٩٥٤ (دراسة ومختارات) خيرالدين الزركلي ، الاعلام ، ط٣ ، بيروت ١٩٦٩ ، جـ٧ ، ١٤٢ـ١٤٣ (بيبلوغرافيا جيدة) ومن القدامى : المسعودي ، ابن النديم، صاعد الاندلسي ، القفطي ، البيهقي ، ابن الاثير ، ابن ابي اصيبعه ، ابن خلكان ، ابن العبري وغيرهم .

---

(١٩) نشر هذا الكتاب مرات اخرى ايضا منها طبعة بمطبعة النيل بمصر (بدون تاريخ) ، وكذلك في بيروت (دار القاموس الحديث) وقد تقدم له وشرحه ابراهيم جزيني (بدون تاريخ ، ولكن مؤخرا) (المعرب) .

الفـــــــارابي

وأثره في الفكر الأوربي

بقلم

صبيح صادق

اذا كان هناك من رفعه العلم اعلى مرتبة ، فهو الفارابي ، واذا كان هناك شخص قد ضاع حقه في تاريخ العلم ، فهو الفارابي .. !

ان الفارابي لا يفخر به العرب فحسب ، ولا المسلمون وحسب ، بل وتفخر به الانسانية كلها .. فليس غريبا ان يصفه المؤرخون العرب ب (اكبر فلاسفة المسلمين) (١) ، و (فيلسوف المسلمين غير مدافع) (٢) .

وقد عرف الفارابي في اوربا منذ العصور الوسطى ، حينما نقلت كتبه الى اللاتينية ، والعبرية وتناولها كثير من الفلاسفة اليهود بالشرح والتعليق، امثال هلال بن صموئيل ، وابزاك لطيف (القرن الثالث عشر) . وليفي جرشون (القرن الرابع عشر) وابراهام بياجو ، ويوسف بن شنتوب (القرن الخامس عشر) .

ولكن حق الفارابي قد ضاع ، اكثر من ضياع حق علماء الامة العربية والاسلامية في تاريخ العلم ، بالرغم من ترجمة كتبه في القرون الوسطى .. فبقي حتى القرن التاسع عشر مغمورا ، حتى اذا جاء المستشرقان ستين شنايدر Stein Shneider وديتريشي F. Dietrici فارجعا له بعض مكانته العلمية ، فعرض الاول له ، وطبع الثاني بعض كتبه ... فعادله لقب « مؤسس الفلسفة العربية » (٣) ... وكتب المستشرق فارمر Farmer

(١) وفيات الاعيان : ابن خلكان : تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد : الجزء الرابع : ص ٢٢٩ .

(٢) تاريخ الحكماء : القفطي : مصورة من نسخة لايبزج . ص ٢٧٧ .

(٣) تاريخ الفلسفة في الاسلام : دي بور : ترجمة محمد عبدالهادي ابو ريدة ص ٢١٧ .

عن الموسيقى عنده . وبحثه كارادي فو B. Carra de Vaux في دائرة المعارف الاسلامية، ووصفه بانه « اعظم فلاسفة الاسلام » (٤) . وتقدم عباس محمود برسالة ماجستير بعنوان : نظرية المعرفة وصلة العلم بالدين عند الفارابي . وكتب عنه ابراهيم مدكور سنة ١٩٣٤ باللغة الفرنسية بحثا قيما عن مقام الفارابي في الفلسفة الاسلامية

Ibrahim Madkour : La phase d'Al-Farabi dans la philosphie musulmane.

وتقدم الدكتور محسن مهدي ، استاذ الدراسات العربية والاسلامية بجامعة شيكاغو ، لتحقيق العديد من كتبه ، وكذا فعل الدكتور فوزي متري نجار ، الاستاذ في جامعةولايةمشغن .. هذا الى غير ذلك من البحوث ، والدراسات ، التي قدمت عنه وعن آثاره .

وفي هذا العام تحتفل الاوساط العلمية بالفارابي ... وليس لنا الا ان نقدم الشكر الجزيل لمجلة المورد ، التي خصصت عددا خاصا عن هذا الفيلسوف الكبير .

ونرجو في بحثنا البسيط هذا ان نقدم جزءا من الوفاء لتلك الشخصية الفذة . والذي بحثنا فيه عن حياته وعلاقته بالمجتمع .. والموسيقى والفلسفة عنده .. وناقشنا الشعر المنسوب اليه واراءه الادبية والنقدية وتعرضنا لاثر الفارابي على الفكر الاوربي في الفلسفة والموسيقى والسياسة والاجتماع ثم لكتبه ومخطوطاته ...

(٤) دائرة المعارف الاسلامية : ترجمة الشنتناوي وجماعته مادة الفارابي : المجلد الاول . ص ٤٠٧ .

حياتـه : اسمه ونسبه

هو ابو نصر محمد بن اوزلغ بن طرخان(٥) ؛ المعروف في الغرب باسم الفارابيوس Alpharabius والمؤرخون العرب مختلفون في تمام اسمه ، وكذلك في اصله .. فهل هو تركي النسب ، ام فارسي ؟ . يذهب عدد من المؤرخين الى انه تركي ، مثل ابن خلكان (٦) ، وابن كثير(٧) ، وابن العماد الحنبلي(٨)، وصلاح الدين الصفدي(٩) ؛ وول ديورانت W. Durant (١٠) وكارادي فو B. Carra de Vaux (١١)وفريد وجدي(١٢) وعباس القمي(١٣) وعباس محمود(١٤) ..

وذهب اخرون الى انه فارسي ؛ مثل ابن ابي اصيبعه(١٥) وعثمان امين(١٦) ومحمد عطية الابراشي وابو الفتوح محمد التوانسي(١٧) وجبورعبدالنور(١٨) وذي بور T.J. De Boer, (١٩) ...

والذي نقوله ، هو انه من غير الممكن البت في هذه المسألة براي قاطع ، نتيجة لولادة الفارابي في منطقة بين بلاد الترك وفارس ، ومعرفته اللغتين الفارسية والتركية ، بالاضافة الى ان العالم الاسلامي انذاك لم يعرف الحدود الدولية ولا الجنسية ، بمثل ما نعرفها في الوقت الحاضر .. ثم ان الفارابي نفسه لم يصرح او يلمح بانتسابه لقومية ما .. كل ذلك يجعلنا نذهب الى القول ان الفارابي عربي الثقافة واللغة ، اسلامي العقيدة والتفكير .. وكفى ..

ولادتـه :

ولد الفارابي في فاراب ، وهي مدينة في بلاد الترك من ارض خراسان(٢٠) . وابن النديم والبيهقي يذهبان الى انه ولد في مدينة فارياب من ارض خراسان(٢١) ، ولكن اذا كان من فارياب لكان اسمه الفاريابي لا الفارابي .

ويذهب ابن حوقل الى انه من مدينة (وسيج) على نواحي اسبيجاب(٢٢) ، والمستشرقون يعتمدون هذا القول مثل كارادي فو في دائرة المعارف الاسلامية (٢٣) ، وهنري كوربان في تاريخ الفلسفة الاسلامية (٢٤) ، وديبور في تاريخ الفلسفة الاسلامية (٢٥) ...

والارجح الذي نراه انه من مدينة وسيج ونسب الى مدينة فاراب لكونهما في منطقة واحدة ..

ولا تعرف سنة ولادته بالضبط ولكن يرجح ان تكون سنة ٢٦٠هـ هي سنة ولادته ولا نعرف شيئا عن طفولته ونشأته سوى انه نشأ ببلدته وان ابوه كان قائد جيش .

ثقافتـه :

نشأ الفارابي على ثقافة لغوية دينية ، فدرس

---

(٥) كذا ورد في عيون الانباء ، وقال ابن خلكان ان اسمه « ابو نصر محمد بن طرخان بن اوزلغ الفارابي » وقال الصفدي « محمد بن محمد بن طرخان بن اوزلغ » . وقال ابن العماد الحنبلي « ابو نصر محمد بن محمد بن طرخان التركي » . واقتصر ابن الاثير على قوله « ابو نصر محمد بن محمد الفارابي » ...

(٦) وفيات الاعيان . تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد — مكتبة النهضة المصرية . الجزء الرابع — ص ٢٣٢ .

(٧) البداية والنهاية : مطبعة السعادة . مصر . الجزء الحادي عشر ص ٢٢٤ .

(٨) شذرات الذهب في اخبار من ذهب : بيروت المكتب التجاري للطبع والنشر والتوزيع . الجزء الثاني ص٣٥٠ .

(٩) الوافي بالوفيات : دار النشر فرانزشتاينز بفيسبادن . الجزء الاول ص ١٠٦ .

(١٠) قصة الحضارة : (عصر الايمان) مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر — الطبعة الثانية الجزءالثاني ص٢٠٣ .

(١١) دائرة المعارف الاسلامية : ترجمة الشنتناوي وجماعته — مادة ابو نصر الفارابي — الجزء الاول ص٤٠٧ .

(١٢) دائرة معارف القرن العشرين — الطبعة الرابعة — مطبعة دائرة معارف القرن العشرين . الجزء السابع ص١٠٨ .

(١٣) الكنى والالقاب : المطبعة الحيدرية . النجف الجزء الثالث ص ٤ .

(١٤) الفارابي : سلسلة اعلام الاسلام . مطبعة عيسى بابي الحلبي . ص ٢٥ .

(١٥) عيون الانباء في طبقات الاطباء : دار الفكر بيروت . الجزء الثالث ص٢٢٣ .

(١٦) احصاء العلوم : ابو نصر الفارابي — المقدمة — حققه وقدم له د . عثمان امين . مطبعة الاعتماد . مصر ص٢١ .

(١٧) سلسلة تراجم اعلام الثقافة العربية ونوابغ الفكر الاسلامي . (للمؤلفين السابقين) مطبعة النهضة . مصر ص ٦٣ .

(١٨) نظرات في فلسفة العرب : الطبعة الاولى . منشورات دار المكشوف . بيروت . ص٢٥٠ .

(١٩) تاريخ الفلسفة في الاسلام : ترجمة محمد عبدالهادي ابو ريدة . مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر ص ١٣٦ .

(٢٠) ابن ابي اصيبعه ج٣ ص٢٢٣ . والقفطي ص٢٧٧ .

(٢١) الفهرست : ابن النديم . مكتبة خياط . بيروت . ص ٢٦٣

(٢٢) كتاب صورة الارض : ابن حوقل . منشورات دار الحياة بيروت . ص ٤١٨ .

(٢٣) الجزء الاول ص ٤٠٧ .

(٢٤) ص ٢٤٢ .

(٢٥) ص ١٣٦ .

الفقه والحديث والتفسير .. وكان عارفا باللغات العربية والتركية، والفارسية، واليونانية(٢٦). فاما الفارسية والتركية فذلك لنشأته في منطقة تسودها هاتان اللغتان. وعرف السريانية لانه كان قد درس في حران وقضى فيها ردحا من الزمن. واما اليونانية وذلك لاطلاعه على كتب اليونان درسا وشرحا (٢٧).

عندما دخل بغداد، اخذ يحضر حلقة ابو بشر متي بن يونس الحكيم المشهور، حيث كان الناس يقرأون عليه فن المنطق، وكان له شهرة واسعة، ويجتمع في حلقته المآت من المشتغلين بالمنطق، وهو يقرأ كتاب ارسطوطاليس .. ولكن الفارابي ما لبث ان غادر بعد ذلك الى حران وكان فيها يوحنا بن خيلان الحكيم النصراني فاخذ عنه طرقا في المنطق ايضا.

ثم غادر بعد ذلك الى بغداد لمواصلة دراسته الفلسفية والفكرية. ولم يزل ببغداد مكبا على الفلسفة حتى برز فيها وفاق الجميع في هذا العلم فقد درس كل ما درسه الكندي من العلوم وفاقه في كثير منها. ولم تقتصر دراسته على الفلسفة بل درس كذلك الرياضيات والموسيقى، والطب، وغيرها من العلوم. ولكنه برز بشكل واضح في مجالي الفلسفة والموسيقى ... غادر الفارابي بغداد الى دمشق ولكنه سرعان ما اتجه الى مصر ثم عاد بعدها الى دمشق ثم حلب وكان عليها آنئذ سيف الدولة الحمداني.

كان الفارابي عربيا في ثقافته. واتخذ من اللغة العربية لغة لمؤلفاته .. وكان متمسكا بالدين الاسلامي، زاهدا لا يحتفل بأمر مكسب ولا مال ..

والفارابي استنتاجا مما قالته المصادر العربية فانه كان ضعيف الحال حتى لنراه في الليل يسهر للمطالعة والتصنيف يستضيء بالقنديل الذي للحارس!

ويقال انه كان اول امره ناطورا في بستان بدمشق. ويقول ابن ابي اصيبعة انه لم يكن يتناول من سيف الدولة من جملة ما ينعم به عليه سوى اربعة دراهم فضة في اليوم (٢٨).

(٢٦) يورد ابن خلكان في قصة الفارابي مع سيف الدولة ان الفارابي قال لسيف الدولة «احسن اكثر من سبعين لسانا» (ج٤ ص٢٤١) ولا شك في ان هذا من باب المبالغة.

(٢٧) يشك بعض الباحثين في معرفة الفارابي اللغة اليونانية (راجع جبور عبدالنور: نظرات في فلسفة العرب ص٢٥٠، وسعيد زيدان في كتاب الفارابي ص ١٥).

(٢٨) ابن ابي اصيبعة: ج٣ ص٢٢٤.

قصة مع سيف الدولة:

عندما غادر ابو نصر الفارابي الى حلب، التقى بسيف الدولة الحمداني ويروي المؤرخون قصة لقاءه بسيف الدولة تختلط فيها الحقيقة بالخيال. فيروى انه دخل وهو في زي الاتراك فوقف فقال له سيف الدولة: اقعد، فقال: حيث انا، ام حيث انت. فقال: حيث انت فتخطى رقاب الناس حتى انتهى الى مسند سيف الدولة، وزاحمه فيه، حتى اخرجه عنه، وكان على رأس سيف الدولة مماليك، وله معهم لسان خاص، يسارهم به، قل ان يعرفه احد. فقال لهم بذلك اللسان: ان هذا الشيخ قد اساء الادب، واني مسائله عن اشياء، ان لم يوف بها، فاخرقوا به. فقال له ابو نصر بذلك اللسان: ايها الامير اصبر فان الامور بعواقبها، فعجب سيف الدولة منه وقال له: اتحسن هذا اللسان؟ فقال: نعم، احسن اكثر من سبعين لسانا. فعظم عنده ثم اخذ يتكلم مع العلماء الحاضرين في المجلس في كل فن، فلم يزل كلامه يعلو، وكلامهم يسفل، حتى صمت الكل وبقي يتكلم وحده، ثم اخذوا يكتبون ما يقوله فصرفهم سيف الدولة، وخلا به، فقال له: هل لك في ان تأكل فقال: لا. فقال: فهل تشرب؟ فقال: لا. فقال: فهل تسمع؟ فقال: نعم، فأمر سيف الدولة باحضار القيان، فحضر كل ماهر في هذه الصناعة بانواع الملاهي، فلم يحرك احد منهم آلته الا وعابه ابو نصر، وقال له: اخطأت، فقال له سيف الدولة: وهل تحسن في هذه الصنعة شيئا؟ فقال نعم، ثم اخرج من وسطه خريطة، ففتحها واخرج منها عيدانا وركبها ثم لعب بها فضحك منها كل من كان في المجلس، ثم فكها وركبها تركيبا آخر، ثم ضرب بها فبكى كل من كان في المجلس، ثم فكها وغير تركيبها وضرب بها ضربا آخر، فنام كل من في المجلس، حتى البواب فتركهم نياما وخرج (٢٩).

والشك يحوم حول هذه القصة، خصوصا اذا ما عرفنا انها واردة في رسائل اخوان الصفا ولكنها لم تنسب الى الفارابي وانما لشخص مجهول. فقد جاء في رسائل اخوان الصفا القصة التالية: «يحكى ان جماعة من اهل الصناعة، كانوا مجتمعين في دعوة رجل كبير رئيس، اذ دخل عليهم انسان رث الحال، عليه ثياب النساك، فرفعه صاحب المجلس عليهم كلهم، فتبين الانكار على وجوههم. فاراد ان يبين فضله، فسأله ان يسمعهم شيئا من

(٢٩) وفيات الاعيان ـ الجزء الرابع: ص٢٤٠-٢٤١.

صنعه . فاخرج خشبات ، وركبها تركيبا ، ومد عليها اوتارا كانت معه ، وحركها تحريكا فأضحك كل من كان في المجلس ، من اللذة والفرح . ثم قلب وحرك تحريكا آخر ، فأبكى كل من كان في المجلس من الحزن ورقة القلب . ثم قلب وحرك تحريكا ، فنوم من كان في المجلس ، وقام فخرج فلم يعرف له خبر » (٣٠) .

ولا شك في ان قصة الفارابي هذه مخترعة ، ولكن ان صحّت فليس بهذا الشكل وبهذه المبالغة.

تلامذتـــــه

لم يعرف الا القليل من تلامذة الفارابي . ولعل اشهرهم ، هو ابو زكريا يحيى بن عدي (المتوفى سنة ٣٧٤هـ/٩٤٧م) . وابو زكريا هذا كما يصفه القفطي ان « اليه انتهت رئاسة اهل المنطق في زمانه » وهو تلميذ ابي بشر متي بن يونس كذلك وقد عرف بترجمته لكتب ارسطو .

ولزكريا تلميذ اشهر منه ذكرا هو، ابو سليمان محمد بن طاهر بهرام السجستاني الذي التف حوله علماء عصره من بغداد ، في النصف الثاني من القرن العاشر الميلادي (الرابع للهجرة) .

وكان الفارابي قد درس على ابن السراج اللغة ودرس ابن السراج المنطق على الفارابي ، فاثر كل منهما بالاخر .

علاقته بالمجتمع ، وهجومه على خرافات عصره

لم تزودنا المصادر القديمة بعلاقة الفارابي بالمجتمع ، واثره فيه واثر المجتمع عليه ، ولكن الذي نعرفه ، انه كان منعزلا عن المجتمع ؛ ولعل لآرائه الفلسفية الجريئة المتفردة نوعا ما في ذلك العصر جعله لا يتفق مع نظرة المجتمع ، المناهضة للفلسفة اليونانية بصورة عامة .

وكان لجرأته ، ومهاجمته بعض خرافات عصره جعل الكثير من الناس بل والعلماء منهم يتهمونه بالزندقة ، او الكفر ، والخروج عن الدين .. مع انه كان شخصا يؤمن بالدين الاسلامي ويلتزم به ..

ولهذا فان الفارابي ، يعتبر من اصحاب الثورات الفكرية في التاريخ ، ومن احرار الفكر ، الذين ناضلوا في سبيل العقائد التي امنوا بها ..

(٣٠) رسائل اخوان الصفا وخلان الوفا . عنى بتصحيحه خيرالدين الزركلي : المطبعة العربية . الجزء الاول : ص ٢٢١ .

فهو يهاجم الخرافات الموجودة في المجتمع بشدة ، كما نرى ذلك في بعض كتبه ، والتي كان الخروج عليها ، خروجا عن الدين ، او العرف ، والتقاليد الاجتماعية ... من ذلك مثلا قوله :

« من اعجب العجائب ان يمر القمر فيما بين البصر من اناس باعيانهم في موضع من المواضع ، فيستتر بجرمه عنهم ضوء الشمس ، وهو الذي يسمى الكسوف ، فيموت لذلك ملك من ملوك الارض ، ولو صح هذا الحكم واطرد ؛ لوجب ان كل انسان اذا استتر بسحاب ، او اي جسم كان عن ضوء الشمس ، فانه يموت وذلك ما تنفر عنه طباع المجانين فكيف العقلاء .! » (٣١)

وهوجم من قبل الكثير من الفلاسفة والفقهاء، لعدم توافق آرائه مع آرائهم ، واختلافه معهم حتى ان البعض منهم كفره ، او اخذ يهاجمه تدعو للاسف، فنرى ابن كثير يقول في البداية والنهاية :

« .. فعليه ان كان مات على ذلك لعنه رب العالمين !! » (٣٢)

وقال صاحب شذرات الذهب « وبالجملة فاخباره وعلومه وتصانيفه كثيرة ، ولكن اكثر العلماء على كفره وزندقته » (٣٣)

وهاجمه الغزالي في كتابه تهافت الفلاسفة ؛ فهو وان اتجه الى الفلاسفة عموما ، فانه يقصد بوجه خاص الفيلسوفين الفارابي وابن سينا .

وفي كتابه المنقذ من الضلال ، كفر الفارابي !! وجاراه في آرائه هذه أشخاص ، لهم مكانتهم العلمية امثال الشهرستاني والرازي على فضل مكانتهما .

والحقيقة التي ننتهي اليها ، هي ان الرجل جمع بين الاخلاص للفلسفة ، والايمان بالدين ، ومن غير الممكن ان يكون خارجا على الدين ..

مع ارسـطو

تذكر الروايات ان سبب قراءة الفارابي للحكمة ، هو ان رجلا اودع عنده جملة من كتب لارسطو طاليس ، فاتفق ان نظر فيها ، فوافقت منه قبولا ، وتحرك الى قراءتها ، ولم يزل ، الى ان اتقن فهمها . (٣٤)

(٣١) رسالة في فضيلة العلوم والصناعات : الفارابي . ص ١١ .
(٣٢) البداية والنهاية : ابن كثير : ج١١ ص٢٢٤ .
(٣٣) شذرات الذهب : ابن العماد الحنبلي ج٢ ص٣٥٣ .
(٣٤) عيون الانباء : الجزء الثالث ص ٢٢٤ .

ودرس الفارابي ، وتعمق في مذهب ارسطو ، ودرسه دراسة منظمة ، فوضع كتاب « ما ينبغي ان يقدم قبل تعلم فلسفة ارسطو » تكلم فيه عن المذاهب التي ظهرت قبل ارسطو وعن اغراضه في كل كتاب من كتبه ، بالاضافة الى الشروط التي يجب ان تتوفر بمن يقرأ لارسطو ، يقول ابن خلكان، ان الفارابي قد « تناول جميع كتب ارسطو طاليس، وتمهر في استخراج معانيها والوقوف على اغراضه فيها » (٢٥) .

ويقال انه وجد كتاب النفس لارسطوطاليس، وعليه مكتوب بخط ابي نصر الفارابي : اني قرات هذا الكتاب مائة مرة . ونقل عنه ، انه كان يقول : قرات السماع الطبيعي لارسطوطاليس الحكيم اربعين مرة ، وارى اني محتاج الى معاوده قراءته . ويروى عنه انه سئل : من اعلم الناس بهذا الشأن ، انت ام ارسطو طاليس ؟ فقال لو ادركته ، لكنت اكبر تلامذته . ويعتبر الفارابي اعظم المفسرين لارسطو خصوصا فيما يتعلق بالمنطق ..

وفاتـــه

وفي رجب ، سنة تسع وثلاثين وثلثمائة ، توفي الفارابي ، عن عمر ناهز الثمانين عاما . وصلى عليه سيف الدولة الحمداني نفسه ، مع عدد من خاصته، ودفن بظاهر دمشق خارج الباب الصغير (٢٦) وقد اجمع المؤرخون على ذلك ، ولا التفات لرواية البيهقي في ان وفاته كانت حينما رحل من دمشق الى عسقلان ، فداهمه لصوص وقتلوه ، اذ خلط بين رواية مقتل المتنبي ووفاة الفارابي ..

نبذ من فلسفته

يذهب الكثير من الباحثين ، الى ان الفارابي منشيء الفلسفة الاسلامية ، وانه الاب الحقيقي لها (٢٧) . وفي رأي الفارابي ان الفلسفة « حدها وماهيتها انها العلم بالموجودات بما هي موجودة » ويتوضح من كتبه الباقية ، ان فلسفته مكونة من الافلاطونية والارسطوطالية ، بمزجها مع الدين الاسلامي بالاضافة الى تجاربه الشخصية .. فقد اعتبر الفلسفة والدين هما المعين الصافي للحياة الروحية ، وبهما يكون المجتمع الانساني فاضلا .

عرض الفارابي للخلاف حول الفلسفة فبين ان قوما منهم قد حنوا عليها ، وقوم اطلقوا فيها وقوم منهم سكتوا عنها ، وقوم منهم نهوا عنها ، اما لان تلك الامة ليس سبيلها ان تعلم صريح الحق ولا الامور النظرية كما هي ، بل يكون سبيلها بحسب فطر اهلها او بحسب الغرض فيها او منها ان لاتطلع على الحق نفسه بل انما تؤدب بمثالات الحق فقط او كانت الامة امة سبيلها ان تؤدب بالافعال والاعمال والاشياء العملية فقط لا بالامور النظرية او بالشيء اليسير منها فقط . اما لان الملة التي اتى بها كانت فاسدة جاهلة لم يلتمس بها السعادة لهم بل يلتمس واضعها سعادة ذاته واراد ان يستعملها فيما يسعد هو به فقط دونهم فخشي ان تقف الامة على فسادها وفساد ما التمس تمكينه في نفوسهم متى اطلق لهم النظر في الفلسفة » (٢٨) .

اما عن علاقة الفلسفة بالملة فقد ذهب الى انه « اذا كانت الملة تابعة للفلسفة التي كملت بعد ان تميزت الصنائع القياسية كلها بعضها عن بعض على الجهة والترتيب الذي اقتضينا كانت ملة صحيحة في غاية الجودة فاما اذا كانت الفلسفة لم تصر بعد برهانية يقينية في غاية الجودة بل كانت بعد تصحح اراؤها بالخطبية او الجدلية او السوفطائية لم يمتنع ان تقع فيها كلها او جلها او في اكثرها اراء كلها كاذبة لم يشعر بها » (٢٩) .

يرى الفارابي ان الفلسفة القديمة واحدة . او على الاقل ، ان ارسطو ، وافلاطون لا تناقض بين فلسفتيهما . وبالرغم من خطاه في هذا التوفيق بين الحكيم ، الطبيعي ارسطو ، والمثالي افلاطون ، لكن ذلك يبقى مهما لاسباب تاريخية ، اذ يقدم لنا صورة واضحة عن كيفية وصول الفلسفة اليونانية الى العرب ، وكيفية فهمهم لها .

الف الفارابي في هذا الموضوع عدة رسائل ، كان اشهرها « الجمع بين رأيي الحكيمين افلاطون الالهي وارسطوطاليس » ، فبين ان اهل زمانه « قد تخاضوا وتنازعوا في حدوث العالم ، وقدمه وادعوا ان بين الحكيمين المقدمين المبرزين اختلاف في اثبات المبدع الاول ، في وجود الاسباب منه ، وفي كثرة من الامور المدنية ، والخلقية ، والمنطقية، اردت

(٢٥) وفيات الاعيان : الجزء الرابع ص ٢٢٣ .
(٢٦) وفيات الاعيان : الجزء الرابع ص ٢٤٢ . وخبر صلاة سيف الدولة عليه مشكوك فيه وذلك لانه في تلك الفترة كان مشتبكا بحرب مع الروم .
(٢٧) راجع مثلا : اعلام الفلسفة العربية : كمال اليازجي ص ٥٦١ تاريخ العلم ... : الدوميلي ص ١٨٣ .دروس في تاريخ الفلسفة د . ابراهيم بيومي مدكور ويوسف كرم . ص ١٥٧–١٥٨ ... الخ
(٢٨) الحروف : الفارابي : ص١٥٦ .
(٢٩) نفس المصدر : ص١٥٣ .

في مقالتي هذه ان اشرع في الجمع بين رأييهما ، والابانة عمايدل عليه فحوى قوليهما ، ليظهرالاتفاق بين ما كان يعتقدانه ، ويزول الشك والارتياب عن قلوب الناظرين في كتبهما ، وابين مواضع الظنون ومداخل الشكوك في مقالاتهما ، لان ذلك من أهم مايقصد بيانه وانفع مايراد شرحه وايضاحه »(٤٠) .

والملاحظ ، ان الفارابي قد اخطأ منذ البداية ، اذ انه استشهد بكتاب « اثولوجيا ارسطو طاليس » وظن ان هذا الكتاب لارسطو كما كان المظنون في ذلك العصر . والحقيقة انه شذرات من كتاب «التاسوعات» لافلوطين !!

لا نستطيع ان نحدد فكرة ثابتة للفارابي عن المنطق (٤١) فبينما يعتبر المنطق جزءا من الفلسفة في احد كتبه ، نراه يقول ان المنطق آلة الفلسفة .

ففي كتابه (الجمع بين رأيي الحكيمين) يقول « ان موضوعات العلوم وموادها لا تخلو من أن تكون اما الاهية واما طبيعية، واما منطقية، واما رياضية، واما سياسية » . وكذا ورد في كتاب تحصيل السعادة . ولكنه يقول في كتابه التنبيه على سبيل السعادة ، بان المنطق آلة الفلسفة . يقول الفارابي : « واقول لما كانت الفلسفة انما تحصل بجودة التمييز، وكانت جودة التمييز انما تحصل بقوة الذهن على ادراك الصواب ، كانت قوة الذهن حاصلة لنا قبل جميع هذه وقوة الذهن انما تحصل متى كانت لنا قوة بها نقف على الحق انه حق يقين فنعتقده وبها نقف على الباطل انه باطل يقين فنتجنبه ، ونقف على الباطل الشبيه بالحق فلا نغلط فيه . ونقف على ما هو حق في ذاته ، وقد اشبه بالباطل فلا نغلط فيه ولا ننخدع والصناعة التي بها نستفيد هذه القوة تسمى صناعة المنطق » .

قسم الفارابي المنطق الى قسمين ، وهما التصور والتصديق . وادخل في التصور طائفة الافكار والتعريفات . وفي التصديق الاستدلال والراي . والتصور لا يتحتم فيه التصديق والكذب، وفي دائرة الافكار ابسط الاشكال النفسانية . وكذلك الصور التي طبعت في ذهن الطفل مثل الضروري والواقع والممكن . وهذه امور يمكن لفت عقل الانسان اليها ولكن لا يمكن شرحها له لما هي عليه من الظهور بالبداهة وبالتوفيق بين الصور . والافكار تنتج الاراء ، والاراء تحتمل الصدق والكذب ولاجل الوقوف على اهل الراي لابد من الاستدلال والتصديق والفروض المدركة وهي واضحة بذاتها مباشرة ، وغير محتاجة الى تاكيد واثبات ، كالبديهيات في الرياضة ، وبعض الاوليات فيما وراء الطبيعة والاداب .

ونظرية التصديق تتلخص في الانتقال من المعلوم الثابت ، الى معرفة المجهولات المشكوك فيها (٤٢) .

يحدد الفارابي الغرض من صناعة المنطق فيقول ان « الفرض في هذه الصناعة ، هو تعريف جميع الجهات وجميع الامور التي تسوق الذهن الى ان ينقاد لحكم ما على الشيء انه كذا او ليس كذا — اي حكم كان — والتي بها تلتئم تلك الجهات والامور . . » وقال « ومنعه هذه الصناعة انها هي وحدها تكسبنا القدرة على تمييز ما تنقاد اليه اذهاننا ، هل هو حق ، او باطل . وبالجملة فانها تكسب القوة او الكمال الذي ذكرناه في الكتاب الذي قبل هذا وذلك انا متى عرفنا اصناف انقيادات الذهن ، امكننا من كل حكم انقادت له اذهاننا ، او ذهن غيرنا ان نعلم اي انقياد هو ذلك الانقياد ، واي الامور ساق الذهن الى ذلك الانقياد، لحق او باطل، او الى مقدار من الانقياد تسوق تلك الامور هل الى انقياد هو يقين او دون ذلك » (٤٣) .

وليس منطق الفارابي مجرد تحليل خالص للتفكير العلمي ، بل هو يشتمل الى جانب ذلك ، على كثير من الملاحظات اللغوية . كما انه يشتمل على مباحث في نظرية المعرفة . وعلى حين ان النحو يختص بلغة شعب واحد ، فالمنطق عنده قانون للتعبير بلغة العقل الانساني عند جميع الامم . ولابد ان يسير من ابسط عناصر الكلام الى اعقدها ، من الكلمة ، الى القضية ، الى القياس .

ويذهب B. Haurēau الى ان منطق الفارابي ، لم يستحدث شيئا في نظريات ارسطو طاليس . . !

اما ابن رشد فقد لاحت له فروق بين منطقيهما ، فكتب عنها مقالة في التعريف بجهة نظر كل منهما في هذا العالم ، وكيف اختلف نظر الفارابي فيه عن نظر ارسطوطاليس .

ويقرر Steinchneider عند كلامه

---

(٤٠) الجمع بين رأيي الحكيمين افلاطون الالهي وارسطو : ابو نصر الفارابي . ١٣٢٥هـ ص٢ .

(٤١) راجع مناهج البحث عند مفكري الاسلام : علي سامي النشار . دار الفكر العربي (١٣٦٧هـ—١٩٤٧) ص١٦ .

(٤٢) مجلة المقتطف عدد ٥٧ الفارابي : محمد لطفي جمعة .

(٤٣) الالفاظ : ابو نصر الفارابي : تحقيق محسن مهدي . دار الشرق . المطبعة الكاثوليكية : بيروت ص١٠٤ .

على كتاب القياس ، ان الفارابي كان في هذا الباب بعيدا عن سلطان ارسطو ، وانه اظهر من استقلال الراي الشيء الكثير .

حاول الفارابي بالاضافة الى توفيقه بين ارسطو وافلاطون ، ان يوفق بين الفلسفة والدين ولا غرابة في ذلك فالفلسفة الاسلامية فلسفة توفيقيه بين الدين والفلسفة ...

يقول الفارابي في (معرفة الخالق وما يجب لمزته) : « ان اول ما ينبغي ان يبتدىء به المرء ، هو ان تعلم ان لهذا العالم وأجزائه صانعا ، بأن يتأمل الموجودات كلها ، هل يجد لكل واحد منها سببا وعله ام لا . فانه يجد عند الاستقراء لكل واحد منها سببا عنه وجد » (٤٤)

ذهب الفارابي ، الى ان حدوث سلسلة من الحوادث العارضة لا يمكن ادراكها الا اذا ارجعناها في النهاية الى كائن لابد من وجوده لوقوعها . ووجود سلسلة من العلل يتطلب وجود علة اولى ، وسلسلة من الحركات ، يتطلب محركا أول غير متحرك ...

يقول الفارابي : « لما كان الممكن وجوده هو احد نحوي الموجود والوجود ، فان السبب الاول الذي وجوده في جوهره ، ليس انما أفاض بوجود ما لا يمكن ان لا يوجد فقط ، بل بوجود ما يمكن ان لا يوجد حتى لا يبقى شيء من انحاء الوجود الا اعطاه » (٤٥)

ومن المعروف ان ارسطو ينكر علم الله بالجزئيات . ولكن الفارابي في كتابه الجمع بين رايي الحكيمين يصرح ان الله مدبر لجميع العالم ، وتشمل عنايته كل شيء . ولا يعزب عنه مثقال حبة من خردل . وكل ما في العالم من اجزاء واحوال موضوع على أحسن مايمكن من توافق واتقان .

لم يؤمن الفارابي بعلم احكام النجوم . فبينما نرى الرواقيين ، ورجال مدرسة الاسكندرانية يؤمنون به ، يهاجمه الفارابي بشدة .. ومن امثلة معارضته قوله : « لو وجب ان يكون كل ما كان لونه من الكواكب شبيها بلون الدم ، مثل المريخ ، دليلا على القتال ، واراقة الدماء ، لوجب ان يكون كل ما لونه احمر من الاجسام السفلية أيضا ، دليلا على ذلك ، اذ هي اقرب منها ، واشد ملائمة ولوجب ان يكون كلما حركته سريعة ، او بطيئة من الكواكب على التباطؤ ، والتسارع في الحوائج ، لوجب ان يكون كل بطيء وكل سريع من الاجرام السفلية ادل عليها اذ هي اقرب منها واشبه بها واشد اتصالا كذلك الامر في سائرها . » (٤٦)

وقال ايضا « من حكم بان زحل ، هو ابطأ الكواكب سيرا ، والقمر اسرعها ، لِمَ لم يقلب الحكم ، ان زحل اسرعها سيرا ، اذ مسافته اطول مسافات الكواكب سواها والقمر ابطاها اذ مسافته اقرب مسافات تلك » (٤٧) .

والنفس الانسانية في راي الفارابي ، جوهر يفيض على الجسد من واهب الصور ، عند استعداد الجسد لقبوله . واما القوة المدركة فيه ، فتكون اولا عقلا هيولانيا ، فاذا انتبهت من غفلتها واستجابت للمؤثرات ، غدت عقلا بالفعل ، ومتى اشرق عليها العقل الفعال ، صارت عقلا مستفادا ، قادرا على ادراك المجردات واستنباط المبادىء .

وراي الفارابي مضطرب في تحديد النفس فيقول بالخلود مرة وينكر اخرى (٤٨) . فمرة يذهب مع افلاطون الى ان « النفس العاقلة هي جوهر الانسان عند التحقيق وانها لا تفنى بفنائه فهي مفارقة باقية بعد الموت فليس فيها قوة قبول الفساد . ويذهب في قول اخر ، الى ان النفوس الانسانية صور لاجسامنا . ولما كان يرى المادة هي السبب الذي يؤدي الى اختلاف الافراد فيما بينهم ، فانه لم يتردد في الجزم بفناء النفوس الخاصة . وكأنه اراد ان يخفف بعض الشيء من شدة تضارب هذا الراي مع العقيدة الاسلامية ، فذكر ان هذا الفناء ليس مطلقا بل يصيب النفوس غير الكاملة ، التي اعرضت عن المعرفة وشغلت بالامور الحسية ، وانغمست في الملذات الجسمية . اما النفوس التي ادركت السعادة ، واخذت باسباب المعرفة ، وهي نفوس اهل المدينة الفاضلة ، فهي ان فارقت ابدانها اتحدت ، وسعدت كلما جاء لها فوج اخر من جنسها ، اتحد بها في عالم الخلود ، وفي هذا يتبع الفارابي عقيدة الرواقيين ، التي ترى ان نفوس الصالحين هي وحدها باقية . ويذهب الفارابي الى ان النفس « صحة ، ومرض ، كما للبدن صحة ومرض . فصحة النفس ان تكون هيئاتها ،

(٤٤) رسالة في السياسة ـ (ضمن مقالات فلسفية قديمة) للفارابي : المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت . ص١٢١ .

(٤٥) السياسة المدنية : ابو نصر الفارابي : تحقيق فوزي متري نجار . المطبعة الكاثوليكية بيروت ص٥٧ .

(٤٦) رسالة في فضيلة العلوم والصناعات : ابو نصر الفارابي : الطبعة الاولى : حيدر اباد الدكن (١٣٤٠هـ) ص١٢ .

(٤٧) نفس المصدر ص ١٣ .

(٤٨) الفلسفة في الاسلام . دراسة ونقد : د . عرفان عبدالحميد : دار التربية بغداد . ص ٢١١-٢١٣ .

وهيئات اجزائها هيئات تفعل بها ابدا الخيرات ، والحسنات ، والافعال الجميلة ، ومرضها ، ان تكون هيئاتها ، وهيئات اجزائها ، هيئات تفعل بها ابدا الشرور ، والسيئات ، والافعال القبيحة »(٤٩)

● العقل عند الفارابي ، عقلان عقل عملي ، ووضيفته معرفة الصناعات ، والمهن ، ويعرفه بانه « هو قوة بها يحصل الانسان على كثرة تجارب الامور ، وطول مشاهدة الاشياء المحسوسة ، مقدمات يمكنه بها الوقوف على ما ينبغي ان يؤثر ، ويجتنب في شيء من الامور التي فعلها الينا » (٥٠) .

وعقل نظري ، وهو الذي « يحوز به الانسان المعرفة » واذا كانت النفس كمال الجسم ، فان العقل هو كمال النفس ، وما الانسان الا العقل على الحقيقة . وقد عالج الفارابي هذا الموضوع في مواضيع عديدة ، كان من اهمها الرسالة التي الفها « كتاب في العقل » .

وفي الاخلاق ، يوافق الفارابي افلاطون مرة ، وارسطو مرة اخرى . والمعرفة العقلية عنده اسمى من العمل الخلقي . وان الانسان والحيوان يشتركان في الاحساس ، والنزوع ، ويمتاز الانسان بارادته الصادرة عن الفكر والروية .

● اما السعادة فهي « الخير على الاطلاق . وكل ما ينفع في ان تبلغ به السعادة وتنال به ، فهو ايضا خير لا لاجل ذاته ، لكن لاجل نفعه في السعادة وكل ما عاق عن السعادة بوجه ما ، فهو الشر على الاطلاق » (٥١) .

اما بلوغ السعادة ، فانه « يكون بزوال الشرور عن المدن ، وعن الامم ، ليست الارادية منها فقط ، بل والطبيعية ، وان تحصل لها الخيرات كلها الطبيعية والارادية » (٥٢) .

لقد كان للفارابي الاثر الواضح في الفلسفة الاسلامية ، ولكن فلسفته اضطرت الى التراجع بعد ذلك امام مذهب اهل السنة ، وان كانت قد تركت فيهم اثارها الواضحة .

(٤٩) Fusul Al-Madani : Al-Farabi : English translation by D.M. Dunlop. At the University Press (1961) P. 103.
فصول المدني

(٥٠) Al-Farabi : Fusul Al-Madani ... by D.M. Dunlop. P. 128.

(٥١) السياسة المدنية : ابو نصر الفارابي : ص٧٢ .

(٥٢) السياسة المدنية : الفارابي : ٨٤ .

شعره وآراؤه الادبية واللغوية

لقد شك الكثير من الباحثين ، في صحة نسبه الشعر الذي ورد في الكتب العربية اليه . ولم يكن هذا الشك حديثا ، بل نرى صاحب وفيات الاعيان عندما يورد قطعة شعرية يقول عنها :

« وظفرت في مجموع بابيات منسوبة الى الفارابي ولا اعلم صحتها !! » (٥٢)

ويشك مصطفى عبدالرازق ، في صحة معظم هذا الشعر ان يكون للفارابي « لما في اسلوبه ، من تكلف ينبو عن اسلوب فيلسوفنا وطبعه ، ولما في معانيه ، من تبرم بالحياة ، والناس ، والاستهتار بالشراب » (٥٤) وقال عباس محمود ، هذا القول نفسه (٥٥) .

اما سعيد زايد ، فانه لا يبت في المسألة « ذلك ان ما في ايدينا من كتب الفارابي (٥٦) نفسه ، لا يشير الى شيء من ذلك ، وكل اعتمادنا في هذا الموضوع على كتب المؤرخين » (٥٦)

والنتيجة التي يمكن ان ننتهي اليها ، هي ان شعر الفارابي مشكوك في بعضه . اما دليل مصطفى عبدالرازق ، وعباس محمود ، فهو دليل واه ، لان الفارابي عالم فيلسوف ، وليس اديبا ؛ حتى يكون التكلف في الاسلوب ، دليلا على الشك في شعره .. ثم ان كتب الفارابي نفسها ، نجد فيها التعقيد واضحا .. اما تبرمه من الحياة ، فهذا ما قد يحدث لكل انسان ، وايا كان ... ومن يقول ان الفارابي لم يمر بالصعاب والمشاكل ؟ الم يكن ناطورا لاحدى البساتين ! وكان يطالع الكتب على مصباح الحارس !! واما الاستهتار بالشراب ، فان الفارابي كما ذكر المؤرخون كان شاربا للخمر اولا .. وان الاستهتار بالشراب حدث لكثير من الشعراء ، حتى الذين كانوا يمتنعون عن الشراب ثانيا .. وهذا ليس قياسا .

ولكننا نبقى عند رأينا ان هذا الشعر مشكوك في بعضه فمقطوعة تروى له في كتاب نراها منسوبة الى شاعر اخر في كتاب اخر كما حصل لاحدى المقطوعات التي مطلعها :

(٥٢) وفيات الاعيان : الجزء الرابع : ص٢٤٢ .

(٥٤) فيلسوف العرب والمعلم الثاني : مصطفى عبدالرزاق ـ (عيسى بابي الحلبي) ص٦٧ .

(٥٥) الفارابي : عباس محمود : مكتبة البابي الحلبي : ص ٣٤ .

(٥٦) الفارابي : سعيد زايد : سلسلة نوابغ الفكر العربي دار المعارف ـ مصر . ص١٩ .

أخي اخل حيز ذي باطل
وكن للحقائق في حيز

نسبها ابن ابي اصيبعه (٥٧) للفارابي .. ونسبها صاحب الخريدة لمحمد بن عبدالملك الفارقي (٥٨) !!

وقد ذهب صادق الحسني خطأ فيمجلةالفري الى انه قد قال مقطوعه باللغة الفارسية . وهذا سهو منه لان هذه القطعة ليست للفارابي وانما نظهير الفارابي كما وردت في كتاب الكنى والالقاب لعباس القمي (٥٩) .

ومن جملة شعره الذي يمثل تبرمه من الحياة، ولعل للحياة الاجتماعية انذاك ، اكبر الاثر في ذلك :

(البسيط)

ملت وايم الله نفسي
ياحبذا يوم حلوم رمسي
أول سعدي وزوال نحسي
اذ كل جنس لاحق بالجنس (٦٠)

وله كذلك : (البسيط)

ولما رأيت الزمان نكسا
وليس في الصحبة انتفاع
كل رئيس به ملال
وكل راس به صداع
لزمت بيتي وصنت عرضا
به من العزة اقتناع
اشرب مما اقتنيت راحا
لها على راحتي شعاع
لي من قواقيرها ندامى
ومن قراقيرها سماع
واجتني من حديث قوم
قد اقفرت منهم البقاع (٦١)

وللفارابي آراؤه في النقد والادب . ومن آرائه الشعر يقدل : « ان الاقاويل الشعرية : اما انتتنوع باوزانها ، واما ان تتنوع بمعانيها . فاما تنوعها من جهة الاوزان ، فالقول المستقصى فيه انما هو الصاحب الموسيي ، والعروضي ، في اي لغة كانت تلك الاقاويل ، وفي اي طائفة كانت الموسيقى . واما تنوعها من جهة معانيها على جهة الاستقصاء ، فهو العالم بالرموز ، والمعبر بالاشعار ، والناظرفيمعانيها، والمستنبط لها في امة امة ، وعند طائفة طائفة مثلما في اهل زماننا ، من العلماء باشعار العرب ، والفرس ، الذين صنفوا الكتب في ذلك المعنى ، وقسموا الاشعار الي الاهاجي ، والمدائح ، والمفاخرات ، والالغاز ، والمضحكات ، والغزليات ، والوصفيات ، وسائر ما دونوه في الكتب ، التي لا يعسر وجودها ، مما يستغنى عن الاطناب فيذكرها . فلنرجع الى ابتداء اخر ونقول : ان جل الشعراء من الامم الماضية والحاضرة ، الذين بلغنا اخبارهم ، خلفوا اوزان اشعارهم باحوالهم ، ولم يرتبوا لكل نوع من انواع المعاني الشعرية ، وزنا معلوما الا اليونان ... » (٦٢)

ويقسم الفارابي الشعراء من ناحية الطبع ، الى انهم اما أن يكونوا ذوي جبله ، وطبيعة متهيئة ، لحكاية الشعر ، وقوله ، ولهم تأت جيد للتشبيه ، والتمثيل ولا يكونوا عارفين بصناعة الشعر على ما ينبغي.. بل هم مقتصرون على جودة طباعهم وتأتيهم لما هم متيسرون له . وهؤلاء لا تتم لديهم آلةالشعر، ولا يتفوقون فيه ، لما عدموا من كمال الرويّة ، والتثبت . واما العارفون بصناعة الشعر فهؤلاء لا تند عنهم خاصة من خواصها ، ولا قانون من قوانينها ، في أي نوع شرعها فيه ، ويجيدون التخيلات ، والتشبيهات بالصناعة . وهؤلاء هم المستحقون اسم الشعراء .. وهناك قسم ثالث ليس طبع ولا صنعة ، وانما هم مقلدون لهاتين الطبقتين وهؤلاء اكثر زللا وخطأ ..

وعن (حصول صناعة الخطابة وصناعة الشعر) يقول ان على طول الزمان تحدثحوادث تحوجالناس فيها الى خطب واجزاء خطب ، ولا تزال تنشأ قليلا قليلا ، الى ان تحدث فيهم اولا من الصنائعالقياسية صناعة الخطابة ويبتدىء مع نشأتها ، او بعد نشئها ، استعمال مقالات استعمال مثالات المعاني وخيالاتها مفهمة لها ، او بدلا منها ، فتحدث المعاني الشعرية ولا يزال ينمو ذلك قليلا قليلا ، الى ان يحدث الشعر قليلا قليلا ، فتحصل فيهم من الصنائع القياسية صناعة الشعر ، لما في فطرة الانسان من تحري الترتيب ، والنظام في كل شيء،

(٥٧) عيون الانباء : الجزء الثالث ص٢٣٠ . وفيات الاعيان .
(٥٨) خريدة القصر وجريدة العصر : العماد الاصفهاني : قسم شعراء الشام : المطبعة الهاشمية ج٢ ص٤٣٢ .
(٥٩) الجزء الثالث : ص٧ .
(٦٠) الوافي بالوفيات : لصفدي الجزء الاول : ص١٣٢
(٦١) عيون الانباء : الجزء الثالث : ص٢٢٩–٢٣٠

(٦٢) فن الشعر : ارسطوطاليس . ترجمة عبدالرحمن بدوي . مكتبة النهضة . مصر – ص١٥١–١٥٢ .

فان اوزان الالفاظ هي لها رتبة ، وحسن تاليف ، ونظام ، بالاضافة الى زمان النطق . فتحصل ايضا على طول الزمان ، صناعة الشعر ، فتحصل فيهم هاتان الصناعتان ــ وهما العامتان ــ من الصنائع القياسية » (٦٣) .

وللفارابي راي في كيفية حدوث حروف الامة ولغتها وكتابتها .. وعن كيفية لغة الامة يقــــول : « ... اذا احتاج ــ الانسان ــ ان يعرف غيره ما في ضميره ، او مقصوده بضميره ، استعمل الاشارة اولا ، في الدلالة على ما كان يريد ، ممن يلتمس تفهيمه ، اذ كان من يلتمس تفهيمه بحيث يبصر اشارته ، ثم استعمل بعد ذلك التصويت ، وأول التصويتات النداء ــ فانه بهذا ينتبه من يلتمس تفهيمه انه هو المقصود بالتفهيم لا سواه ، وذلك حين ما يقتصر في الدلالة على ما في ضميره ، بالاشارة الى المحسوسات ، ثم من بعد ذلك يستعمل تصويتات مختلفة ، يدل بواحد منها على واحد واحد ممـــا يدل عليه بالاشارة اليه الى محسوساته فيجعـــل لكل مشار اليه محدود تصويتا ما محـــدود، لا يستعمل ذلك التصويت في غيره وكل واحد من كـل واحد كذلك .

ــ وظاهر ان اللسان انما يتحرك اولا الـى الجزء الذي حركته اليد اسهل ، فالذين هم في مسكن واحد على خلق في اعضائهم متقاربة ، تكون السنتهم من داخل الفم انواعا واحدة ، باعيانها . وتكـون مفطورة على ان تكون انواع حركاتها الى اجزاء اجزاء تلك اسهل عليها من حركاتها الى اجزاء اجزاء اخر . ويكون أهل مسكن وبلد آخر اذا كانت أعضاؤهم على خلق وامزجة مخالفة لخلق اعضاء اولئك، مفطورين على ان تكون حركة السنتهم الى اجزاء اجزاء مـن داخل الفم ، أسهل عليهم من حركاتها الى الاجـزاء التي كانت السنة اهل المسكن الاخر تتحرك اليها ، فتخالف حينئذ التصويتات التي يجعلونها علامات يدل بها بعضهم على ما في ضميره ، مما كان يشير اليه والى محسوسه اولا . ويكون ذلك هو السبب الاول في اختلاف ألسنة الامم ، فانه تلك التصويتات الاول هي الحروف المعجمة .. » (٦٤)

الفارابي موسيقيا

لم تكن الموسيقى في العصر الجاهلي علما قائما بذاته ، ولكنها اخذت تتطور بعد الاسلام حتى غدت علما من العلوم المهمة التي بحثها العرب .

لقد اخذ العرب عن الفرس ، وعن المؤلفات اليونانية التي نقلوها ، في اواخر القـرن الثـــاني للهجرة ، وحاولوا ادخال ما تستقيم به صناعـــة الالحان باللغة العربية ، فترنموا بالشعر وربطوا الاصوات على ضروب الايقاع وولدوا الحانا جديدة ، ففدت الموسيقى عند كبار الموسيقيين العرب ذات أصالة وعمق .. حتى ان هنري جورج فارمـــر Henry George Farmer يذهب الى ان التراث الموسيقي الذي خلفه العرب للعالم هو من انفس الهبات واروعها » (٦٥) .

وكان من أهم من برز من علماء هـــذا الفن : الخليل بن احمد الفراهيدي، وزرياب ، وابراهيم بن المهدي ، والكندي ، والفارابي ، وغيرهم . ولكن الفارابي كان ابرزهم ..

ــ يعتبر الفارابي من ابرز العلماء الموسيقيين عند العرب على الاطلاق . ومن الذين لهم فضـل كبير في هذا المجال . وعلم الموسيقى عند الفارابي هو جزء من علم التعاليم ، ويقول عنه انه العلم الذي تعرف به صناعة الالحان ، وهو قسمان : الموسيقى النظرية والموسيقى العملية . والالات الموسيقية منها الطبيعية ومنها الصناعية فالطبيعية مثل الحنجرة ، واللهاه ، وما فيها من الانف . والصناعية مثـل المزامير والعيدان وغيرها .. (٦٦) ولا يزال اصحاب الطريقة المولوية ينشدون بعض الالحان القديمـة المنسوبة اليه . وتذهب المستشرقة هونكه الى « ان اهتمام الفارابي بالموسيقى ومبادىء النغم والايقاع قد قربه قاب قوسين او ادنى من علم اللوغاريتـم Logarithmus الذي يكمن بصورة مصغرة في كتابه عناصر فن الموسيقى » (٦٧)

يصف ابن كثير الفارابي في هذا المجال بانـه « كان من اعظم الناس بالموسيقى » (٦٨) .

ويقول عنه فيليب حتي بانه « يعد اعظم علماء الموسيقى النظريين ! » (٦٩) .

---

(٦٣) الحروف : ابو نصر الفارابي : تحقيق د . محسن مهدي . دار المشرق . بيروت (١٩٦٩) . ص١٤٢ .

(٦٤) نفس المصدر ص١٣٥ـ١٣٧ .

(٦٥) تراث الاسلام : اشراف توماس ارنولد : قسم الموسيقى . المطبعة المصرية . الموصل . ص٥٧ .

(٦٦) راجع : الموسيقى الكبير : ابو نصر الفارابي : تحقيق وشرح غطاس عبدالملك خشبه . دار الكاتب العربي .

(٦٧) شمس العرب تسطع على الغرب : زيغريد هونكه : ص ١٦٢ .

(٦٨) البداية والنهاية : الجزء الحادي عشر ص ٢٢٤ .

(٦٩) تاريخ العرب (مطول) فيليب حتي وادوارد جرجسي وجبرائيل جبور . الطبعة الثانية : الجـزء الثاني : ص٤٥٤ ※

ولعل ابرز عمل قام به في الموسيقى هو تأليفه لكتاب (الموسيقى الكبير) والذي اثبت فيه بانه كان اعظم العلماء النظريين في الموسيقى . وانه قد مارس الموسيقى عمليا .

آلـة القـــانون

لقد ذهب اصحاب التراجم العربية ، الى ان الفارابي قد اخترع آلة القانون الموسيقية . ولـكن هذا الاختراع يشوبه بعض الشـك بالرغـم من ان القدماء قد نسبوا له هذا الاختراع .. فقد روى ابن خلكان انه « يحكى ان الآلة المسماة بالقانون من وضعه . وهو اول من ركبها هـذا التركيب » (٧٠) وذهب ابن أبي اصيبعة ، الى ان الفارابي قد صنع آلة غريبة ، يستمع منها الحانا بديعة ، يحرك بهـا الانفعالات » (٧١) . ويشك باختراع هذهالآلة من قبل الفارابي ، الباحث محمود احمد الحفني . ولكن جماعة اخرى من الباحثين المحدثين ذهبت الى نسبه هذا الاختراع الى الفارابي من امثال فيليب‌حتي(٧٢)، وجـــرجي زيـدان(٧٣) ، وزيغريد هونكه (٧٤) .

يذهب محمود احمد الحفني ، الى ان ما يحكي عن انه : اخترع آلة تشبه شكلها آلة « القانون » وكان اذا وقع عليها حركت نغمها في النفس انفعالات ملذة او مؤذية او مخيلة ، بحسب ما يشاء فنحن لم نجد ما يدعو الى تصديقه ، ولعل هذا انما يرجع الى مكانته في هذه الصناعة ، او ان الذين وضعوا هذه الاساطير عنه ، قد نظروا في كتابه هذا من اول الامر فيما رواه « الفارابي » عن آلة قديمة قريبة الشبه من آلة القانون ... » (٧٥)

اما وصف الفارابي لهذه الآلة فهو كما جاء في كتابه « الموسيقى الكبير » :

« وصنعة هذه الآلة ، ان يعمل ذو اربعـــة اضلاع مسطحة موازية على شـــكل الملبن (٧٦) . ويفرض احد اضلاعه قاعدة الآلة والسطح الموازي له يفرض سمك الآلة ويجعل السمك والقاعـدة متساويين وليكن طول سمكها بمقدار ما يسع فيه خمسة عشر ملوى او اكثر متحاذيه الوضع في طول السـمك .

ويطبق احد جانبي الملبن بسطح محدب نجعله ظهر الآلة وليكن السطح المحدب من خشب هـش أملس مثبتا او محفورا ويطبق جانبه الاخر بسطح مستو نجعله وجه الآلة .

ثم يركب على حافته سمك الملبن الذي يلـي الوجه نصف جسم اسطواني ممدودا على طـول حافة السمك مشرفا على وجه الآلة ، ويجعل ارتفاعه عن وجه الآلة بمقدار عرض اصبع او اقل ويجعـل ذلك اما من عاج او من خشب صلب .

ويركب ايضا على حافة قاعدته مما يلي وجه الآلة ممدودا على طول الحافة شبيهة المشط (٧٧) في العود لتشد به فيه الاوتار او يجعل بدله مثل ما على حافة السمك (٧٨) وتصير مع ذلك في اوساط سطح القاعدة الاسفل شظايا ناتئة مثل الزيبات (٧٩) في الطنبـــور .

فاذا احكم ذلك على هذه الصنعة وشـدت الاوتار اما في المشط واما في الشظايا ، ثم تمد الى السمك وتجاز (٨٠) على نصف الاسطواني حتـــى تنتهي الى الملاوي وتعلق فيها ، ثم تحزق الاوتـار حزقا واحدا حتى تتساوى نغمها كلها . ثم تعمل مسطرة اما مساوية لما بين القاعدة والسمك او اطول ويفضل من المسطرة مقدار مساو للجزء(٨١) الذي يتحرك من الاوتار ويقسم حرف المســطرة بالاقسام التي ذكرت فيما سلف (٨٢) قسمة بلا زلل ويكتب على اقسامها اسماء النغم الـذي ترتب في الجمع التام ثم تعمل حوامل من عاج او من خشب صلب على عداد الاوتار الا واحدا وتجعل قواعـد الحوامل مستوية استواء اذا نصبت فيه في وجــه

(٧٠) وفيات الاعيان ج٤ ص٢٤١ .
(٧١) عيون الانباء ج٣ ص٢٢٤ .
(٧٢) تاريخ العرب مطول ص٤٥٤ .
(٧٣) تاريخ التمدن الاسلامي ج٣ ص١٧٧ .
(٧٤) شمس العرب : ص١٦٢-١٦٣ .
(٧٥) مقدمة الموسيقى الكبير للفارابي . ص٨ .
(٧٦) (على شكل ملبن) يعني مستطيلة على هيئة قالب اللبن الذي يصنع به قوالب البناء .

(٧٧) (المشط) في العود : قطعة من الخشـب مستطيلة ، مثبتة عند قاعدته تربط في ثقوبها الاوتار ثم تشـد في الملاوي التي في بيت الملوى .
(٧٨) قوله « مثل ما على حافة السمك ... » يعني او يجعل بدلا عنه جسم اسطواني مثل ما على حافة السمك يقوم مقام المشط .
(٧٩) « الزيبة » في الطنبور : قطعة من الخشب ناتئة في نهاية قاعدته يربط فيها الاوتار .
(٨٠) « تجاز على نصف الاسطواني » : اي تمر عليه في التحزيزات المخصصة للاوتار .
(٨١) الجزء الذي يتحرك من الاوتار : يعني ، الجزء الـذي يعطي النغمة التي تطلب في كل جمع من الجماعات .
(٨٢) « فيما سلف » اي ، فيما تقدم في مناسبات النغـم والاجناس والجماعات التامة .

الآلة على زوايا قائمة لزمتها لزوما تاما وتجعل سطوح الحوامل العليا وهي سطوحها التي تقع عليها الاوتار محدبة في الغاية من التحديب (٨٢) حتى تكون مماسة الاوتار لها قريبة من مماسة الخطوط لنقط في محدبات الدوائر وتجعل الحوامل ارفع (٨٤) سمكا من نصف الاسطواني الذي في حافة السمك او في حافة القاعدة بشيء قليل .

ثم نعمد الى المسطرة فنطابق بها آخر وتر من احد جانبي الآلة ونحرك حاملة ذلك الوتر الى النقطة التي انطبقت عليها من المسطرة حادة الحادات ثم نطابق بالمسطرة الوتر الذي يليه ونحرك حامله ذلك الوتر الى النقطة التي انطبقت عليها واسطة الحادات ثم نطابق بها بعد ذلك وترا وترا نحرك حواملها الى النقط التي تنطبق عليها النغم المتتالية من حادة الحادات الى ثقيلة الرئيسات فاذا استوفيناها ورتبت الاوتار هذا الترتيب وحركناها سمعنا حينئذ منها النغم التي ذكرت فيما سلف وعلى ما وصفنا فتحصل لنا عند ذلك محسوسه وبهذه الآلة بعينها يمكننا ان نقف على اتفاق ما شككنا في اتفاقه وعلى تباين ما شككنا في تباينه غير انه لما كان التجويف المعمول في الآلة سببا لان يحدث فيها دوي يختلط بعضه ببعض النغم فيعوق عن ان تسمع تلك النغمة مع اخرى على ما اوجبه القول .... » (٨٥)

اثر الفارابي على المفكرين العرب

لقد اثر الفارابي على كثير من الفلاسفة والمفكرين العرب . وكان اشهرهم ابن سينا ، حتى انه قد اعترف بفضل الفارابي ، وذلك حينما قال « سافرت في طلب الشيخ ابي نصر ، وما وجدته ، وليتني وجدته فكانت حصلت افادة » (٨٦) . وقد ذكر ابن سينا كذلك انه لم يفهم كتاب مابعدالطبيعة، الا بعد ان قرأ كتابا لابي نصر الفارابي في هذا الموضوع .

وذكر ابن خلكان ، ان الفارابي قد أثر على « ابن سينا ...... بكتبه وبكلامه انتفع في تصانيفه (٨٧) » . وكذا ذكر ابن كثير في البداية والنهاية (٨٨) .

سار ابن سينا على نهج الفارابي ولم يختلف الا في بعض الامور معه وكان دي‌بور قد ذكر ان هناك فارقا بين الفارابي وابن سينا وهو ان ابن‌سينا لم يجعل المادة صادرة عن الله كما جعلها الفارابي . وقد رد على ذلك كارادي فو في دائرة المعارف الاسلامية بقوله « ولست اعتقد ان هذا الراي صائب ، ذلك لان الفارابي في رسالته المسماة « بمبادىء الموجودات » يذكر سلسلة المبادىء على وجه يجعلها اشبه شيء بالفيض : اذ يفيض عن الله، العقل الاول ، او العلة الاولى ، ويفيض عن هذه عقول الافلاك على ترتيبها ، واخرها العقل الفعال . ويتلو ذلك النفس الكلية ثم ، الصورة ، ثم المادة ، آخر الامر . وتتمشى الهيات ابن سينا مع هذا الترتيب تماما . » (٩٠) ولقد بلغ حد تأثر ابن سينا بالفارابي الى ان يقول أوليري « من الصعب ان نبالغ مهما قلنا في خطورة الفارابي . فكل ما يصادفنا في المستقبل عند ابن سينا ، وابن رشد ، يوجد جوهره على التقريب من تعاليم الفارابي فعلا . »

اما اثر الفارابي على ابن رشد فواضح ، فقد نقل ابن رشد كثيرا عن الفارابي ، خصوصا في كتابه فصل المقال فيما بين‌الحكمة والشريعةمن الاتصال. واورد كلام الفارابي في العبارة ضمن تعليقه الموجود في المجموعة العبرية المحفوظة بمكتبة ميونخ . وقد استفاد كثيرا من كتاب (صدر لكتابةالخطابة) وغيره من مؤلفاته ...

واقتبس ابن ميمون اراء الفارابي في القياس واوردها في الفصل الثالث عشر من كتابه « المجموع في المنطق » .

واثر الفارابي كذلك على ابي الفرج بن الطيب الجاثليق اذ نهج الاخير منهج الفارابي ، واخذ عنه في تفسيره لالقاطيغورياس .

وتأثر ابن السراج بالفارابي لدراسته المنطق عليه ، فيتحرر من المذهب البصري ويقبل بعض اراء الكوفيين ويظهر هذا فيما صنفه في اللغةوالنحو(٩١).

كما واثر الفارابي على علي بن رضوان

(٨٣) « في الغاية من التحديب » : يعني ان تبدو سطوحها منتهية الى لا شيء كالمثلث .

(٨٤) « ارفع سمكا » : اي ، اعلى قليلا من مستوى سمك الاسطواني حتى يمكن حبس الوتر في اجزاء التقسيم على المسطرة .

(٨٥) الموسيقى الكبير : الفارابي . ص٤٨٣–٤٨٧ . تحقيق غطاس عبدالملك خشبة .

(٨٦) الوافي بالوفيات . الجزء الاول . ص ١٠٦ .

(٨٧) وفيات الاعيان : الجزء الرابع : ص٢٣٩ .

(٨٨) البداية والنهاية : الجزء الحادي عشر ص٢٢٤ .

(٨٩) تاريخ الفلسفة في الاسلام : دي‌بور : ص١٧١ .

(٩٠) دائرة المعارف الاسلامية : المجلد الاول : ص٤١٠ .

(٩١) راجع حول علاقة الفارابي بابن السراج مقدمة كتاب الحروب لابي نصر الفارابي .

وعبداللطيف البغدادي وابي القاسم الشارعي وابن باجه والسهروردي والشيرازي .

اثر فلسفته على اوربـــا

لقد اثر الفارابي على الفكر الاوربي تأثـــيرا واضحا منذ ان بدات كتبه تترجم الى اللاتينية ، واللغات الاوربية الاخرى .. وتأثر به كثير مـــن الفلاسفة الاوربيين ، ومنهم فنسان‌دي بوفـــه Vincent de Beauvais (المتـــوفى ســـنة ١٢٦٤) حيث اقتبـــس من فلســـفة الفـــارابي اقتباسات كثيرة ، ظهرت واضحـــة في كتابـــه Speculum . كما واعتمد البرت الكبير عـــلى الفارابي في سبيل عرض فلسفة ارسطو .

ومنذ القرن الثاني عشر ورهبان مدرســـة شارتز يحاولون التوفيق بين فلسفتي افلاطـــون وارسطو ، مقتفين في ذلك طريق الفارابي .

اما وصف الفارابي لاثبات وجود الله فقـــد استعان به اكوناس بعد ثلاثة قرون .

واثره على جنديساليوس Gundissqlinus كان بعيدا جدا في تقسيم الفلسفة ، حتى ليكاد كتابه ان يكون نقلا عن الفارابي .

ومن جملة من اثر عليهم الفـــارابي كذلـــك رونالدموني ودومينيقوس وغنديسالفي ...

اثره في الموســـيقى

وقد كان للفارابي اثره الواضح على اوربا في الموسيقى فقد اقتبس من الفارابي كنديسالفـــوس Gundisalvus فصـــلا عن الموســـيقى في كتابـــه تقسيم الفلســـفة divisione philosophia وتأثر جيروم دي‌مورفيه Jerom de Moravie (القرن الثالث عشر) بكتابه في الموسيقى بالفارابي ، وكتب في احد فصوله عن تقسيم الفارابي للموسيقى.

وكتب ريمـــون لول Raymond Lull (القرن الرابع عشر) بالموسيقى متأثرا بالفارابي . كما استعار تعريف الفارابي للموسيقى « يوحنـــا اكيديـــــــوس Johannes Egidius وكان احد مصادره في هذا الفن

واعتمد كذلك روجر بيكن Roger Bacon اعظم العلماء الاوربيين على الفارابي . ويظهر ذلك في « الكتاب الثـــالث Opus tertium الخاص بالموسيقى من كتابه الكتاب الاكبر Opus majus

اثر ارائه السياسية والاجتماعية على اوربا

لعل للاراء السياسية ، والاجتماعية التي جاء بها الفارابي ، وعرض لها ، اهمية بالغة . اذ انـــه قد سبق بها اراء الفلاسفة ، والعلماء الاوربيين ، بقرون عديدة .. فهو حينما بحث اصل المجتمـــع نراه يعرض لعدة نظريات في نشأته . واذا ما قارناها بنظريات الفلاسفة الاوربيين‌تبين لنا التشابه‌الواضح بين ما قاله الفارابي وهؤلاء ...

ولكننا في الوقت نفسه ، لا نريد المبالغة فنرجع كل شيء للفارابي ، ولكننا نزعم ان للفـــارابي آراء وملاحظات سابقة على علماء اوربا .. وسنقـــوم بعرض اهم تلك النظريات مع ايراد النصوص التي قالها الفارابي ليتبين ذلك بوضوح ..

في نظريات اصل المجتمع تبرز لنا نظريـــة الفيلسـوف الانكليزي هوبس Hobbs (القـــرن السابع عشر) القائل بان الانسان البدائي كـــان همجيا لا يرغب الا باشباع رغباته ونزواته الخاصة، وكانت القوة هي كل شيء .. فأصبح الانسان حربا على الانســـان . وعلى حد تعبير هوبس حرب كـــل انسان على كل انسان . وكنتيجة لحالة الخوف هذه ، تنازلوا عن حقوقهم لشخص الحاكم الـــذي سيقوم بحمايتهم ...

يقول الفارابي (٩٢) — قبل سبعة قرون من هوبس — « ... نرى الموجودات التي نشاهدهـــا متضادة وكل واحد منها يلتمس ابطال‌الاخر . ونرى كل واحد منها ، اذا حصل موجود ، اعطى مـــع وجوده شيئا يحفظ به وجوده من البطلان ، وشيئا يدفع به عن ذاته فعل ضده ، ويجوز به ذاته عـــن ضده وشيئا يبطل ذاته ... وان يكون كل انسان متوحدا بكل خير هو له ان يلتمس ان يغالب غيره في كل خير هو لغيره ، وان الانسان الاقهر لكل ماينا‌وبه هو الاسعد ... وانه ينبغي ان ينقض كـــل انسان وان ينافر كل واحد كل واحد ... ! » (٩٣)

وجاء بعد هوبس الفيلسوف (لوك) الـــذي قال بان حالة الانسان كانت سلمية وليست‌همجية. وان الملكية الخاصة هي التي دعت الانســـان الـــى الالتجاء الى وجود حاكم كي يحمي ملكيته الخاصة .

---

(٩٢) في عرضنا لنصوص الفارابي ليس معناه الاتفاق التام ، ولكن اتفاق الاراء ووجهة النظر . وقد ترد نصوص تخدم اكمال الفكرة لا تشابه الاراء .

(٩٣) اراء اهل المدينة الفاضلة : ابو نصر الفارابي : دار القاموس الحديث . ص ١٢٠–١٢١ .

ثم جاء جان جاك روسو J.J. Ronseseau فقال ان الانسان لم يكن بالسلمي ولا بالهمجي وانما كان انسانا طبيعيا . ولما اراد ان يعيش بسلام ، عمد الى الاتفاق مع اخيه الانسان . وسمى هذا الاتفاق بالعقد الاجتماعي Le contral social وهذا العقد هو الذي ادى الى قيام الدولة ... يقول الفارابي : « .. وقوم رأوا ان الارتباط هو بالايمان والتحالف والتعاهد على ما يعطيه لكل انسان من نفسه ولا ينافر الباقين ولا يخاذلهم ... » (٩٤)

وذهب العلامة ديفدهيوم David Hume (١٧٠٠–١٧٧٦م) الى معارضة العقد الاجتماعي وقال ان اصل المجتمع انما قام على اساس الفريزة الجنسية اولا اذ انها المسؤولة عن تكوين الاسرة ومن ثم فان افراد الاسرة متشاركون بشعور العاطفة والحنان . حتى اذا كبرت هذه العائلة ؛ اخذت الانانية تتسرب الى افرادها ؛ عند ذلك احتاجوا الى تكوين سلطة بالقوة . ومن ثم تحولت هذه السلطة القائمة على القوة الى سلطة اكتسبت ثقة الجماهير .

يقول الفارابي « فقوم رأوا ان الاشتراك في الولادة من والد واحد هو الارتباط به . وبه يكون الاجتماع ، والائتلاف والتحاب ، التوازر على ان يغلبوا غيرهم ، وعلى الامتناع من ان يغلبهم غيرهم . » ويقول ايضا « ان الارتباط هو بالاشتراك في التناسل وذلك ، بان ينسل ذكوره اولاد هذه من اناث اولاد اولئك ، وذكوره اولئك من اناث اولاد هؤلاء ، ذلك التصاهر .. » (٩٥) .

ثم جاء اوكست كومت (١٧٩٨–١٨٥٧) فذهب الى ان الحاجة الى التجمع هو الذي كون المجتمع . وذهب الى ان الاسرة هي الوحدة القياسية للمجتمع وليس الفرد . وان اللغة هي العامل الرئيس في تكوين الدولة . وكنتيجة لاشتراك العائلة بخصائص اجتماعية ، ونفسية ، ادت الى نمو الجماعات ومن ثم الدولة ...

يقول الفارابي : « وكل واحد من الناس مفطور على انه يحتاج في قوامه في ان يبلغ افضل كمالاته الى اشياء كثيرة ، لا يمكنه ان يقوم بها كلها هو وحده ؛ بل يحتاج الى قوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج اليه ، وكل واحد من كل واحدعلى هذه الحال فلذلك لا يمكن ان يكون لانسان ينال الكمال الذي لاجله جعلت له الفطرة الطبيعية الا باجتماعه جماعة كثيرة متعاونين .. » وقال ايضا « واخرون رأوا ان الارتباط هو بتشابه الخلق ، والشيم الطبيعية ، والاشتراك ، في اللغة واللسان . وان التباين يباين هذه وهذا هو لكل امة . » (٩٦)

وجاء دارون فتاثر البعض بنظريته ، فقالوا ان البشر انما كانوا مكونين من مجموعات صغيرة تتنازع فيما بينها ، فيبقى الاصلح منها . وهذا النزاع هو المحرك لتطور المجتمعات .. يقول الفارابي : « ... وتكون ايديهم واحدة في ان يغلبوا غيرهم ، وان يدفعوا عن انفسهم غلبة غيرهم لهم » ويقول « فينبغي ان تكون فيما بينهم متحابين ؛ ومنافرين لما سواهم » وقال « فالاقهر منها لما سواه يكون اتم وجودا » !. (٩٧)

اما الفيلسوف الالماني نيتشه Nietzsh فقد جاء بنظرية القوة والكفاح لاجل الحياة . وذلك بأن اخضع الضعفاء للاقوياء ، وجندهم تحت سلطانهم ، بل وان الدولة كذلك ادوات للتنافس . وان الحرب لابد قائمة في سبيل سلامتها، والاستيلاء على غيرها . وان الحق هو القوة !!

يقول الفارابي « ان كل واحد منها هو الذي قصد او ان يجاز له وحده افضل الوجود دونغيره . فلذلك جعل له كل ما يبطل به كل ما كان ضارا له وغير نافع له ... كانه قد طبع على ان لا يكون موجود في العالم غيره ، او ان وجود كل ما سواه ضار له على ان يجعل وجود غيره ضارا له ، وان لم يكن منه شيء اخر على انه موجود فقط ، ثم ان كل واحد منهما ان لم يرم ذلك التمس ان يستعبد غيره فيما ينفعه وجعل كل نوع من كل نوع بهذه الحال . ثم خليت هذه الموجودات ان تتغالب وتتهارج . فالاقهر منها لما سواه يكون اتم وجودا ، والغالب ابدا اما ان يبطل بعضه ، لانه في طباعه ان وجد ذلك الشيء نقص ، ومضره في وجوده هو . واما ان يستخدم بعضا ، ويستعبده ، لانه يرى في ذلك الشيء ان وجوده لاجله هو . »(٩٨)

ويقول « فقوم رأوا ان ذلك ينبغي ان يكون بالقهر ، بان يكون الذي يحتاج الى موازين يقهر

---

(٩٤) اراء اهل المدينة : الفارابي : ص١٢٢–١٢٣ .

(٩٥) نفس المصدر ص١٢٢ .

(٩٦) نفس المصدر : ص١٢٣ .

(٩٧) نفس المصدر ص ١٢١ .

(٩٨) اراء اهل المدينة : ابو نصر الفارابي : ص١٢١ .

قوما فيستعبدهم ، ثم يقهر اخرين فيستعبدهم ايضا . وانه لا ينبغي ان يكون موازره مساويا لـه بل مقهورا ... ثم يقهر باولئك (اخرون) ، حتى يجتمع له مؤازرون على الترتيب . فاذا اجتمعوا له صيرهم الات ، يستعملهم فيما هو هواه . » (٩٩)

وشبه الفارابي قبل سبنسر المجتمع بالجسم الحي . يقول الفارابي : « والمدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح ، الذي تتعاون كلها على تتميم حياة الحيوان ، وعلى حفظها عليه ، وكما ان البدن اعضاؤه مختلفة ، متفاضلة الفطرة ، والقوى وفيها عضو واحد رئيس وهو القلب ، واعضاؤه ، تقرب مراتبها من ذلك الرئيس ... وكذلك المدينـة ، اجزاؤها مختلفة الفطرة،متفاضلة الهيئات . . » (١٠٠)

آراء القدماء والمحدثين بالفارابي

يقول ابن ابي اصيبعة ان الفارابي « كـان رحمه الله فيلسوفا كاملا ، واماما فاضلا قد اتقن العلوم الحكمية وبرع في العلوم الرياضية زكي النفس قوي الذكاء » (١٠١)

ووصفه ابن خلكان بانه « اكبر فلاسفةالمسلمين ولم تكن فيهم من بلغ رتبته في فنونه » (١٠٢) وقال عنه ابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب : الفارابي « ذو المصنفات المشهورة في الحكمـة والمنطـق والموسيقى التي من ابتغى الهدى فيها اضله الله ! كان مفرط الذكاء ... ولم يكن في وقته مثله ولم يكن في هذا الفن ابصر من الفارابي » (١٠٣) .

وجاء في صبح الاعشى ـ بعد ان يعدد (من كان فردا في زمانه بحيث يضرب به المثل في امثاله) : « وابو نصر الفارابي في معرفة كلام القدماء ونقلـه وتفسيره » (١٠٤) .

وقال ابن حوقل في كتـاب صـورة الارض « صاحب كتب المنطق المفسر لكتب القدماء والمتقدم فيذلك علىكل منكان في زماننا وعصرنا وأيامنا»(١٠٥)

وقال القفطي في تاريخ الحكماء « فيلسوف المسلمين غير مدافع » (١٠٦)

تصفه المستشرقة الالمانية الدكتورة زيغريد هونكـه Sigrid Hunke « .. اما الفارابي الملقب بالمعلم الثاني بعد ارسطو فقد كان فيلسوفا رياضيا فـذا ذائـع الصيت بالاضافـة الى كونه موسيقيا بارعا وقد عرفه علماء دمشق انئـذ بمناقشاته القيمة البارعة التي كان يخرج منها دائما منتصرا » (١٠٧) ووصفه (كارادى فو (B. Carra de Vaux في دائرة المعارف الاسلامية بانه : « اعظم فلاسفةالاسـلام » (١٠٨) .

وقال ماسينيون Louis Massignon « ان الفارابي افهم فلاسفة الاسلام واذكرهم للعلوم القديمة وهو الفيلسوف فيها لا غير .. » (١٠٩)

اسـلوبه

يمتاز اسلوب الفارابي بالدقة ، والترتيب ، والتركيز ، الذي قد يصل احيانا الى درجة الغموض .. وامتاز بحبه للمترادفات التي قد تؤدي احيانا الى التوسع في المعاني الفلسفية التي تحتاج الـى تحديد او تعيين .

وصف بعض العلماء القدامى اسلوبه بانـه كاسلوب ابو بشر متي بن يونس فقال : ما ارى ابا نصر الفارابي اخذ طريقة المعاني الجزلة الالفـاظ السهلة والامن ابي بشر » . وابو بشر هذا هو استاذ الفارابي ويقول ابن خلكان انه « كان حسن العبارة في تاليفه لطيف الاشارة وكان يستعمل في تصانيفه البسط والتذييل » (١١٠) .

ويقال ان اكثر تصانيفه في الرقاع . ولم يصنف في الكراريس الا القليل فلذلك جاءت تصانيفه فصولا وتعاليق ، ويوجد بعضها ناقصا منثورا .

ومن الممكن تقسيم مؤلفـات الفـارابي الى

---

(٩٩) نفس المصدر : ص١٢٢ .
(١٠٠) نفس المصدر : ص ٩٦ .
(١٠١) عيون الانباء : ج٣ص٢٢٣ .
(١٠٢) وفيات الاعيان ج٤ ص٢٣٩ .
(١٠٣) شذرات الذهب ج٢ ص٣٥٠ .
(١٠٤) صبح الاعشى : القلقشندي ـ طبعة مصـورة من دار الكتب . الجزء الاول ص٤٥٤ .
(١٠٥) صورة الارض : ص٤١٨ .

(١٠٦) تاريخ الحكماء : القفطي . مصورة عن نسخة لايبزج . ص٢٧٧ .
(١٠٧) شمس العرب تسطع على الغرب : زيغريد هونكه ـ ترجمة كمال دسوقي وفارق بيضون . ص١٦٢ .
(١٠٨) م١ ص٤٠٧ .
(١٠٩) الخالدون العرب تدري حافظ طوقان . دار العلـم للملايين . ص٧٩ .
(١١٠) وفيات الاعيان ج٤ ص٤٣٩ .

قسمين القسم الاول : وفيه مؤلفات الفارابي التي تمتاز بالعمق ، والدقة ، والتماسك ، والانسجام، والترتيب ، وهذه الكتب مثل : احصاء العلوم ، والمدينة الفاضلة ، وتحصيل السعادة .. الخ والقسم الثاني : امتاز بعدم وجود الترتيب او وحدة التاليف ، وفيها التفكيك واضح ، والانتقال من نكرة الى اخرى ، دون رابط يربطها مثل : رسالة التعليقات ، ورسالة في جواب مسائل سئل عنها . وهذه الرسائل تبدأ كل فقرة منها بهذه الصيغة « سئل فقال » أو (قال ابو نصر) مما يدل على ان هناك راوية يروي عن الفارابي (١١١) .

ومن امثلة اسلوبه الذي يتميز به الفارابي قوله : ان « امور العالم ، واحوال الانسان فيه كثيرة ، وهي مختلفة ، فمنها خير ، ومنها شر ، ومنها محبوب ، ومنها مكروه ، ومنها جميل ومنها قبيح ، ومنها نافع ومنها ضار ، فاي واضع وضع بازاء كثرة افعاله كثرة من امور العالم مثل حركات البهائم او أسامي مذكورة او حركات من حركات النجوم او ما أشبه ذلك مما هي فيه كثير — فانه قد يتصادف بين تلك الاحوال وبين ما وضع مما ذكر اية كثرة كانت مناسبة يقيس بها بين هذه وبين تلك ثم قد يتفق فيها اسماء يعجب الناظر فيها والمتأمل لها الا ان ذلك لا عن ضرورة ولا عن وجوب ينبغي للعاقل ان يعتمدها وانما هو اتفاق يركن اليه من كان في عقله ضعف ... » (١١٢)

كتاب الموسيقى الكبير

لعل هذا الكتاب هو اعظم كتاب عربي في الموسيقى العربية ، وقد امتدحه كثير من الباحثين والعلماء الغربيين امثال هنري جورج فارمر Henry George Farmer (١١٣) والدوميلي Aldo Mieli (١١٤) ، وزيغريد هونكه S. Hunke (١١٥) ، وول ديورانت W. Durant (١١٦) ، وهنري كوربان (١١٧) وغيرهم كثير .

حاول الفارابي في هذا الكتاب الاحاطة بجميع الامور التي يمكن يحتاج اليها في البحث عن اصل الموسيقى ومبادئها وعلومها النظرية والعملية . والكتاب له ملحق ولكنه ضائع على الارجح ..

وكتاب الموسيقى الكبير الموجود حاليا يحتوي على جزئين الاول المدخل الى صناعة الموسيقى ، والثاني في صناعة الموسيقى نفسها ..

يتناول الفارابي في الجزء الاول تعريف معنى اللحن ، واصل الموسيقى ، واختلاف هيئاتها ، العملية والنظرية في الانسان وتعديد اصناف الالحان ، وغاياتها ، ونشأة الالات الموسيقية ، ومبادىء المعرفة بصناعة الموسيقى . ومناسبات النغم واتفاقاتها ، وعدد النغم المتجانسة في اصول الالحان ، وطبقات الاصوات الطبيعية ...

وفي الجزء الثاني ، تناول اصول الصناعة في حدوث النغم ، والاصوات ، واسباب الحدة والثقل فيها ، وتعريف الابعاد الصوتية ، ونسبها ، ومقادير اعدادها ... ووصف آلة موسيقية مشابهة للقانون ، وبحث كذلك في الالات المشهورة عندالعرب مثل العود ، والجماعات التي تستعملها ، ثم اصناف ، الطنبور ، والمزامير ، والرباب ، والمعازف .. وتاليف النغم وطرائق الالحان ، وصناعة الالحان وصناعة الالحان الجزئية .. (١١٨)

طبع (١١٩) (ج.ج.ل كوزجارتن) فقرات منه عام ١٨٤٠ — ١٨٤٣
جريفزولد
Alii Ispahanesis Liber Contilenarum Magnus, Zeitschrift fur die Kunde des Morgen landes

---

(١١١) راجع عن اسلوبه عباس محمود : الفارابي . ص٦٦ .
(١١٢) رسالة في فضيلة العلوم والصناعات : ابو نصر الفارابي : الطبعة الاولى . مطبعة دائرة المعارف النظامية بحيدراباد الدكن — الهند . ص٩—١٠ .
(١١٣) مصادر الموسيقى العربية : هنري جورج فارمر . ترجمة حسين نصار . مكتبة مصر — جامعة الدول العربية — ص ٦٠ .
(١١٤) العلم عند العرب : الدوميلي . ترجمة د . محمد يوسف موسى ود . عبدالحليم نجار — جامعة الدول العربية . ص١٢٨ .
(١١٥) شمس العرب تسطع على الغرب : ص
(١١٦) قصة الحضارة : (عصر الايمان) ج ص٢٥٧ .
(١١٧) تاريخ الفلسفة الاسلامية : هنري كوربان : ترجمة حسين مروه وحسين قبيسى بيروت (١٩٦٦) ص٢٤٣ .
(١١٨) راجع : الموسيقى الكبير : ابو نصر الفارابي . تحقيق غطاس عبدالملك خشبه — دار الكاتب العربي — القاهرة .
(١١٩) عن مطبوعات الكتاب راجع : رائد الموسيقى العربية : عبدالحميد العلوجي ص ٤٠—٤١ ومصادر الموسيقى العربية : فارمر . ص ٦١—٦٢ .

ويمكنهم من ان يوازنوا بين العلوم ليتبينوا افضلها واوثقها واتقنها وان يميزوا بين العالم الحقيقي والعالم المتفيهق الذي يدعي البصر بعلم من تلك العلوم دون ان يضطلع به او يكون على بينة منه (١٣٩) .

ويوجد من هذا الكتاب عدد لا بأس به من المخطوطات موزعا بين مكتبات العالم في الشرق والغرب ، منه نسخ في دار العلوم (الهند) ودار الكتب بالاسكوريال والنجف وكوبرولو في استنبول ومنه نسخة مصورة في دار الكتب المصرية ...

ترجم الكتاب الى اللاتينية اكثر من مرة فترجمه يوحنا الاشبيلي (القرن ١٢) وترجمهاكذلك جيراردي كريمونا Gerard de Cremona (١٤٠) وطبعت في باريس . وترجم الكتاب ايضا دومينكوس جنديسالينوس
Dominicus Gumdissalinus
ونشرها كاميراريوس Camerarius بعنوان :
"Alpharabi Philosophi de Suientiis"
(Paris, Moreay 1838)
وللكتاب ترجمة عبرية مختصرة بقلم كالوتيموس بن كالتيموس ..

ونشر الكتاب بالعربية الشيخ محمد رضا الشبيبي في المجلد الرابع من مجلة العرفان (صيدا ـ لبنان) اعتمادا على النسخة التي عثر عليها في النجف .

وقام عثمان امين بنشر الكتاب بعده اعتمادا على صورة فوتوغرافية بدار الكتب المصرية . ونشره في مدريد سنة ١٩٣٢ بالنثيا Algel Gonzales Palencia بعنوان : Catalogo de las Ciencias كما وعمل له ترجمة قشتالية كذلك ..

ونشر الدكتور فيدمان Eilhard Wiedmann ترجمة المانية للفصل الخاص بعلوم التعاليم .

وقام الدكتور عثمان امين بتحقيق الكتاب تحقيقا علميا جديدا وطبعه مرة اخرى اعتمادا على مخطوطات النجف والقاهرة واستنبول والاسكوريال والترجمة اللاتينية لجيراردي كريمونا بالاضافة الى استعانته بكتاب طب النفوس لابن عقنين (١٤١) (المتوفى سنة ١٢٢٦) لان الفصل السابع والعشرين من الكتاب يحتوي على كثير من عبارات احصاء العلوم بلفظها .

وعنى المستشرق الدكتور فارمر بنشر الجزء الخاص بعلم الموسيقى في ليدن سنة ١٩٣٥ . وطبع الكتاب كذلك سنة ١٩٥٣ في مدريد ووقف على طبعه المستشرق بالنثيا .

ويذهب الدوميلي (١٤٢) الى وجود كتاب اخر للفارابي يتصل بموضوع مشابه لتصنيف العلوم : De Orto Scientiarum وينبغي الا يختلط هذا الكتاب علينا بسابقه ولا يوجد منه على نقيض صاحبه ـ نص عربي اصلي بل ترجمة لاتينية عملها جنديسالفي ونشره بويمكر Clemens Baeumke في مونستر ١٩١٦ .

آراء اهل المدينة الفاضلة

بحث الفارابي في هذا الكتاب مواضيع شتى ؛ في الله ، والمادة ، والصورة ، والموجودات ، والنفس الانسانية والاختيار والارادة والاجتماع والتعاون والمدينة الفاضلة وصفات رئيسها ومضادات المدينة الفاضلة . الخ ..

وقد صور الفارابي مدينته الفاضلة ، مدينة قائمة على اساس الطبقات ، يعاون بعضهم بعضا ، تجمع بينهم السعادة ، ويرأسهم رئيس يتصف بصفات عديدة ...

لقد اتفق الكثير من المؤرخين ، على ان اراء اهل المدينة الفاضلة هي صورة مصغرة لجمهورية افلاطون . وذهب اخرون الى غير هذا الرأي . والحقيقة ان اعتبار هذا الكتاب ، صورة مصغرة لجمهورية افلاطون ، حكم مبالغ فيه ، بالرغم من تأثر الفارابي بجمهورية افلاطون ذلك ان اراء اهل المدينة الفاضلة كتاب يستقل عن الجمهورية ويختلف اختلافا واضحا عنه .

فافلاطون ينحى في رسالته ، منحى سياسيا ، يحاول فيه تصوير حكومة مثالية ، يبين فيها ماهية العدل في حياة الفرد والجماعة . ويقترح فيها الغاء الزواج بالنسبة للجند والحكام ، حتى ينصرفوا كليا

---

(١٣٩) راجع احصاء العلوم : ابو نصر الفارابي : تحقيق عثمان امين .

(١٤٠) قام الدكتور عثمان امين بمطابقة هذه النسخة الموجودة في مكتبة الاسكوريال فوجدها مطابقة لها . وهذه المخطوطة موجودة ضمن المخطوطات اللاتينية بدار الكتب الوطنية بباريس تحت رقم ٩٣٣٥ ملحق لاتيني قديم .

(١٤١) نشر الدكتور جودمان نصه العربي بحروف لاتينية .

(١٤٢) راجع الدوميلي : العلم عند العرب ص١٨٢ .

لاعمالهم . ويبحث افلاطون كذلك في انواع الحكومات وغيرها من المواضيع ..

بينما نرى الفارابي يبحث في كتابه في : ما وراء الطبيعة والاراء التي يحملها سكان المدينة . اما بالنسبة للطبقات والنظم العامة والتشريع والاسرة والملكية فلا يبحثها الفارابي ...

والنتيجة التي يمكن ان نخلص اليها هي ان المدينة الفاضلة جاءت نتيجة لتطلعات الفارابي الدينية لتكوين مدينة مثالية بصفته فيلسوف اسلامي ، متأثرا بالفلسفة اليونانية ..

ويربط المستشرق هنري كوربان بين فلسفة النبوة عند الفارابي ، وعند الشيعة . يقول « ان الادلة التي يقدمها الفارابي ليدعم قوله بضرورة وجود الانبياء ، والملامح التي يصف بها الكيان الداخلي للنبي ، والمرشد ، والامام ، كل ذلك مطابق للادلة التي اقامها علم النبوة عند الشيعة .. » (١٤٣) وقد نشر الكتاب ديتريشي بالنص العربي في ليدن سنة ١٨٩٥ .

وطبع في مصر بمطبعة السعادة سنة ١٣٢٤هـ . وبمطبعة التقدم بنفس السنة . وطبعته مطبعة النيل كذلك ...

وطبع الدكتور محسن مهدي (فصول مبادى اراء اهل المدينة الفاضلة) في كتاب الله مع كتب اخرى (من ص ٧٧–٨٦) .

ونشر يوحنا قمير في نهاية كتابه عن الفارابي اهم نصوص الكتاب في الله والخلق والنفس . وطبعته دار القاموس الحديث في بيروت وقدم له وشرحه ابراهيم جزيني .

وتوجد من هذا الكتاب الكثير من المخطوطات موزعة في تركيا ودار الكتب والنجف وغيرها ..

الحروف

يبحث الكتاب في موضوع مهمة ومختلفة ، فهو يبحث في الفلسفة والنحو وفقه اللغة ، بالاضافة الى كونه شرح لكتاب ما بعد الطبيعة لارسطو .

يحاول الفارابي شرح المصطلح العلمي الفلسفي في العربية ولغات اخرى غيرها ، والتعريف بما عمله المترجمون عند نقلهم هذا المصطلح من اليونانية والسريانية ، وتفسير المعاني العامية وصلتها بالمعاني العلمية ... وبحث في اللغة واصلها والكتابة واصلها ... الى غيرها من المواضيع .

يذهب محقق الكتاب الدكتور محسن مهدي(١٤٤) الى ان الكتاب من خلال اسلوبه يتبين انه كان في الاصل مجموعة دروس القاها الفارابي وكتبها السامعون عنه في مجلس التعليم .

اما سبب تأليف الكتاب فهو المناظرة التي جرت بين متي بن يونس والسيرافي (١٤٥) التي ادت بكثير من تلامذة الفارابي الى ان يسألوا استاذهم كيف يجيب هو عن الاسئلة التي اثارها السيرافي عن اللغة وصلتها بالمنطق وعن الحروف وغير ذلك .. مما لم يتمكن متي بن يونس الاجابة عنها او انه اجاب عنها اجابة غير مقنعة .

وقام الدكتور محسن مهدي بتحقيق الكتاب عن نسخة وحيدة في المكتبة المركزية في جامعة طهران .

الالفاظ

لم تذكر الكتاب فهارس الكتب القديمة وذلك لانه لايس مؤلفا كاملا وانما هو جزء من كتاب اكبر يلخص فيه الفارابي عددا من الكتب المنطقية .

بحث الفارابي في هذا الكتاب اصناف الالفاظ الدالة والالفاظ المركبة ، واصناف المعاني الكلية والمفردة المركبة ويبحث كذلك الامور التي ينبغي ان يعرفها المعلم لصناعة المنطق يقول الفارابي : « قصدنا الان الشروع في صناعة المنطق فينبغي ان نفتتح النظر في هذه الصناعة بما قيل ان العادة قد جرت ان يفتتح به كل كتاب . فالغرض في هذه الصناعة هو تعريف جميع الجهات وجميع الامور التي تسوق الذهن الى ان ينقاد لحكم ما على الشيء انه كذا او ليس كذا – اي حكم كان – والتي تلتئم تلك الجهات والامور ... » (١٤٦)

حقق الكتاب تحقيقا علما وطبعه الدكتور

---

(١٤٣) راجع تاريخ الفلسفة الاسلامية : هنري كوربان . ص٢٤٩ .

(١٤٤) راجع مقدمة كتاب الحروف للفارابي .

(١٤٥) جرت هذه المناظرة سنة ٣٢٠هـ في حديث المنطق والنحو ببغداد في مجلس الفضل بن جعفر بن الفرات وزير الخليفة المقتدر بن ابي سعيد السيرافي اللغوي الفقيه المتكلم والفيلسوف المنطقي متى بن يونس .

(١٤٦) الالفاظ : ابو نصر الفارابي : تحقيق محسن مهدي . المطبعة الكاثوليكية . ص١٠٤ .

محسن مهدي وصدر عن دار المشرق ـ المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت لبنان . عن اربع نسخ مخطوطة .

الملـه

ينقسم هذا الكتاب الى قسمين ، يتناول القسم الاول تعريف الملة وعلاقتها بالفلسفة ورئيس الملة وخلفاءه وصناعة الفقه وصلتها بالفلسفة ... ويعرف القسم الثاني العلم المدني عامة والعلم المدني الذي هو جزء من الفلسفة خاصة . والقسم الثاني هذا يذكرنا بالفصل الخامس من كتاب الفارابي في (احصاء العلوم) وعنوانه « في العلم المدني وعلم الفقه وعلم الكلام » ومقارنة النصين تبين انهمايتفقان الى مدى بعيد (وخاصة الفقرات ١١ـ١٨ من كتاب الملـه والصفحات ١٠٢ـ١٠٨ من احصاء العلوم .. » (١٤٧)

وقام الدكتور محسن مهدي بتحقيق الكتاب مع كتب اخرى طبعت في بيروت ـ المطبعةالكاثوليكية ـ لبنان ـ وبهذا يكون الكتاب قد احتوى على :

- كتاب الملة من ص ٤١ـ٦٦ .
- في العلم المدني وعلم الفقه وعلم الكلام من ص ٦٧ـ٧٦ .
- فصول مبادى اراء اهل المدينة الفاضلة من ص ٧٧ـ٨٦ .
- دعاء عظيم من ص ٨٧ـ٩٢ .
- من الاسئلة اللامعة والاجوبة الجامعة من ص ٩٣ـ١١٥ .

فلسفة ارسطوطاليس

حقق هذا الكتاب الدكتور محسن مهدي عام ١٩٦١ وطبع في بيروت عن دار مجلة شعر . والكتاب هو الجزء الثالث من كتاب (في اغراض فلسفة افلاطون وارسطو) كما يسميه ابن صاعد الاندلسي. وكتاب الفلسفتين كما يسميه ابن رشد . او كتاب فلسفة افلاطون وارسطوطاليس كما يسميه القفطي. اما الجزء الاول منه فهو تحصيل السعادة والثاني هو « فلسفة افلاطون » .

وللكتاب ملخص باللغة العبرية لفلقيرا ، وطبعة مورتزاود سنة ١٩٠٢ . وهناك ترجمة لاتينية للتلخيص العبري .

فـن الشـعر

عرض الفارابي لانواع الشعر عند اليونان ... ووجهة نظره في الخطابة والشعر وانواعه وتعريف كل منها .

وقد استعان ابن سينا بكتاب الفارابي هذا فهو ينقل عنه ويسايره في التقسيمات التي اوردها لانواع الشعر وتعريف كل نوع منها (١٤٨) .

نشر ارثر ج.آربري Arthur G. Arberry النص العربي مع ترجمة انكليزية في مجلة الدراسات الشرقية R S O سنة ١٩٣٧ عن مخطوط في مكتبة الديوان الهندي بلندن . ونشرها عبدالرحمن بدوي ضمن كتاب (فن الشعر) لارسطو مع شروح الفارابي وابن سينا وابن رشد معتمدا على مخطوطة الهند ..

واشار محمد رضا الشبيبي الى وجود مخطوط باسم : مقالة في قوانين صناعة الشعر للمعلم الثاني(١٤٩) يوجد ضمن خزانة السيد عبدالعزيز النجفي ـ في اواخر القرن الثاني عشر ـ في مجلد مختلف الموضوعات ولم يعتمد عبدالرحمن بدوي على هذه المخطوطة . وكذلك مخطوطة في برتسلافيا في جكسلوفاكيا باسم كتاب الشعر ضمن مجموع للفارابي رقم ٢٣١ . (١٥٠)

ما ينبغي ان يقدم قبل تعلم الفلسفة

يقول الفارابي في هذا الكتاب « على طالب الفلسفة ان يعلم اسماء الفرق الفلسفية وغرض ارسطو في كل واحد من كتبه ونوع كلامه في كل واحد منها ورياضة النفس على الاخلاق الحسنة ورياضة العقل على البراهين الهندسية والمنطقية والاقبال على العلم بكل همته لكي يعرف الخالق ويتشبه به قدر الطاقة البشرية .

---

(١٤٧) راجع كتاب : الملة ونصوص اخرى : ابو نصر الفرابي ـ تحقيق محسن مهدي . المطبعة الكاثوليكية .

(١٤٨) راجع فن الشعر : ارسطوطاليس : ترجمة وشرح وتحقيق عبدالرحمن بدوي ـ مكتبة النهضة المصرية .

(١٤٩) تراثنا الفلسفي : محمد رضا الشبيبي : مطبعة العاني ص١٢ .

(١٥٠) Arabische, Turkische und Persische handschriften der Universitätsbibliothek in Bratislava. (1961), P. 182.

« فهرس المخطوطات العربية والتركية والفارسية في برتسلافيا .... »

— طبع الكتاب الاستاذ شمولدرس A. Schmolders في بون سنة ١٨٣٦ مع ترجمته باللاتينية .

— وطبعة ديتريشي في مجموع باسم الثمـــرة المرضية سنة ١٨٩٠ (من ص ٤٩–٥٦) في ليدن .

— طبع في مصر ضمن كتاب « الجمع بين رايـي الحكيمين افلاطون الالهي وارسطوطاليس سنة (١٩٠٧م–١٣٢٥هـ) . كما وطبع ضمن مجموعة بعنوان « المجموع من مؤلفات ابي نصـــر الفارابي (١٩٠٧م–١٣٢٥هـ) . مطبعة السعادة وللكتاب مخطوطات عديدة منها نسخة في المكتبة الظاهرية برقم (٨١٠٩عام) (١٥١) ونسخة ضمن مجموع في لايدن رقم (١٠٠٢ شرقي) . (١٥٢)

فصــول المــدني

نشر الكتاب وحققه م . دنلوب D.M. Dunlop (كمبرج ١٩٦١) وطبعه باللغتين العربية والانكليزية .

جاء في مقدمة الكتاب « هذه فصول منتزعــة تشتمل على اصول كثيرة من اقاويل القدماء فيما ينبغي ان تدبر به المدن وتعمر وتصلح به سير اهلها ويسددوا به نحو السعادة »

شرح الفارابي لكتاب ارسطوطاليس في العبــارة المعروف بكتاب باري‌مينياس

نشر هذا الكتاب كوتش اليسوعي وستانلي مارو اليسوعي في بيروت – معهد الاداب الشرقية – ١٩٦٠– عن المخطوطة المحفوظة في مكتبــة طبقبو ســـراي باستانبول .

رسالة في اغراض كتاب ما بعد الطبيعة

طبع الكتاب ديتريشي ضمن (الثمرة المرضية) وطبع ضمن مؤلفات أبي نصر الفارابي سنة ١٣٢٥هـ – ١٩٠٧م مطبعة السعادة – مصر – وطبع في حيدراباد الدكن سنة ١٩٢٦ . ضمن رسائل الفارابي – ومنه نسخة مخطوطة في المكتبة الظاهرية رقـم (٨١٤٤ عام) (١٥٣) وفي لايدن ضمن مجموع برقم ١٠٠٢ شرقي ومنه نسخ كذلك في مكتبة بودليان باكسفورد رقم ١٠ وفي لايبزج وفي باريس .

السياسة المدنية (مبادىء الموجودات)

ويعرف هذا الكتاب ايضا بمبادىء الموجودات، ويسميه معظم المستشرقين بالسياسات المدنيـــة اعتمادا على الطبعة المنشورة في حيدراباد ، والارجح ان اسمه السياسة المدنية . وبالاضافة الى اهميـة الامور التي بحثها فان هناك اهمية اخرى وهي ان هذا الكتاب من المحتمل ان يكون اخر كتاب الفــه الفارابي ..

حاول الفارابي في هذا الكتـــاب ان يعـرف بتعاليمه في الالهيات ضمن اطار سياسي حيث يؤكد على اهمية العقل الفعال في تسيير الحياة نحـــو السعادة . وكان ابن ميمون قد اشار الى هذا الكتاب في كتابه دلالة الحائرين واوصى تلميذه ابن طبون الا يقرأ في الفلسفة سواه .

نشر الاستاذ فيليبا وسكي M. Philipporski في مجموعـــــة Sepher ha Asiph سنة ١٨٥٠ ترجمة عبرية منسوبة الى موســى بن صموئيل بن طبون اعتمادا على مخطوطات ثـلاث بالمكتبة الملكية .

وترجمه الى الالمانية ديتريشي F. Dietrici معتمدا على مخطوطة المتحف البريطاني ومخطوطة جامعة ليدن العربيتين ، وظهرت عام ١٩٠٤ .

كما وقامت بطبعه مطبعة مجلس دائـــرة المعارف العثمانية بحيدر اباد الدكن ضمن رسائـل الفارابي ... وقام الدكتور فوزي متري نجار – من جامعة ولاية ميشغن – بتحقيق هذا الكتاب وذلـك بتشجيع من الاستاذ ليوشتراوس Leo Strauss . وقد اعتمد على مخطوطات مكتبة المتحف البريطاني وليدن وبرنستن وخمس مخطوطات في استانبـول ومخطوطة حيدر اباد الدكن ولكنه لم يعتمد علـى مخطوطتي مكتبة رامبور في الهند – رقم ١٥٠ و١٥١ بالاضافة الى مخطوطة ثالثة اشار اغابزرك في الذريعة الى وجودها في مكتبة الشيرازي بسامراء وقـال : « رايته بخط الميرزا حسن بن المولى محمد علـي الخوباشي كتبه ١٢٣٠ » (١٥٤) .

---

(١٥١) مخطوطات المكتبة الظاهرية : ص٧٠ .

(١٥٢) راجع مقدمة كتاب الله : ابو نصر الفارابي . المقدمة للدكتور محسن مهدي .

(١٥٣) مخطوطات المكتبة الظاهرية ص٥٩ .

(١٥٤) الذريعة الى تصانيف الشيعة – الجزء التاسع عشر : اغابزرك الطهراني : الطبعــة الاولى . (١٣٨٩–١٩٦٩) ص ٤٣ .

محسن مهدي وصدر عن دار المشرق ـ المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت لبنان . عن اربع نسخ مخطوطة .

الملـه

ينقسم هذا الكتاب الى قسمين ، يتناول القسم الاول تعريف الملة وعلاقتها بالفلسفة ورئيس الملة وخلفاءه وصناعة الفقه وصلتها بالفلسفة ... ويعرف القسم الثاني العلم المدني عامة والعلم المدني الذي هو جزء من الفلسفة خاصة . والقسم الثاني هذا يذكرنا بالفصل الخامس من كتاب الفارابي في (احصاء العلوم) وعنوانه « في العلم المدني وعلم الفقه وعلم الكلام » ومقارنة النصين تبين انهمايتفقان الى مدى بعيد (وخاصة الفقرات ١١ـ١٨ من كتاب الملـه والصفحات ١٠٢ـ١٠٨ من احصاء العلوم .. » (١٤٧)

وقام الدكتور محسن مهدي بتحقيق الكتاب مع كتب اخرى طبعت في بيروت ـ المطبعةالكاثوليكية ـ لبنان ـ وبهذا يكون الكتاب قد احتوى على :

— كتاب الملة من ص ٤١ـ٦٦ .

— في العلم المدني وعلم الفقه وعلم الكلام من ص ٦٧ـ٧٦ .

— فصول مبادى اراء اهل المدينة الفاضلة من ص ٧٧ـ٨٦ .

— دعاء عظيم من ص ٨٧ـ٩٢ .

— من الاسئلة اللامعة والاجوبة الجامعة من ص ٩٣ـ١١٥ .

فلسفة ارسطوطاليس

حقق هذا الكتاب الدكتور محسن مهدي عام ١٩٦١ وطبع في بيروت عن دار مجلة شعر . والكتاب هو الجزء الثالث من كتاب (في اغراض فلسفة افلاطون وارسطو) كما يسميه ابن صاعد الاندلسي، وكتاب الفلسفتين كما يسميه ابن رشد . او كتاب فلسفة افلاطون وارسطوطاليس كما يسميه القفطي. اما الجزء الاول منه فهو تحصيل السعادة والثاني هو « فلسفة افلاطون » .

وللكتاب ملخص باللغة العبرية لفلقيرا ، وطبعة مورتزاود سنة ١٩٠٢ . وهناك ترجمة لاتينية للتلخيص العبري .

فـن الشـعر

عرض الفارابي لانواع الشعر عند اليونان ... ووجهة نظره في الخطابة والشعر وانواعه وتعريف كل منها .

وقد استعان ابن سينا بكتاب الفارابي هذا فهو ينقل عنه ويسايره في التقسيمات التي اوردها لانواع الشعر وتعريف كل نوع منها (١٤٨) .

نشر ارثر ج.آربري Arthur G. Arberry النص العربي مع ترجمة انكليزية في مجلة الدراسات الشرقية R S Oسنة ١٩٣٧ عن مخطوط في مكتبة الديوان الهندي بلندن . ونشرها عبدالرحمن بدوي ضمن كتاب (فن الشعر) لارسطو مع شروحالفارابي وابن سينا وابن رشد معتمدا على مخطوطة الهند ..

واشار محمد رضا الشبيبي الىوجودمخطوط باسم : مقالة في قوانين صناعة الشعر للمعلم الثاني(١٤٩) يوجد ضمن خزانة السيد عبدالعزيز النجفي ـ في اواخر القرن الثاني عشر ـ في مجلد مختلف الموضوعات ولم يعتمد عبدالرحمن بدوي على هذه المخطوطة . وكذلك مخطوطة في برتسلافيا في جكسلوفاكيا باسم كتاب الشعر ضمن مجموع للفارابي رقم ٢٣١ . (١٥٠)

ما ينبغي ان يقدم قبل تعلم الفلسفة

يقول الفارابي في هذا الكتاب « على طالب الفلسفة ان يعلم اسماء الفرق الفلسفية وغرض ارسطو في كل واحد من كتبه ونوع كلامه في كل واحد منها ورياضة النفس على الاخلاق الحسنة ورياضة العقل على البراهين الهندسية والمنطقية والاقبال على العلم بكل همته لكي يعرف الخالق ويتشبه به قدر الطاقة البشرية .

---

(١٤٧) راجع كتاب : الملة ونصوص اخرى : ابو نصر الفرابي ـ تحقيق محسن مهدي . المطبعة الكاثوليكية .

(١٤٨) راجع فن الشعر : ارسطوطاليس : ترجمة وشرح وتحقيق عبدالرحمن بدوي ـ مكتبة النهضة المصرية .

(١٤٩) تراثنا الفلسفي : محمد رضا الشبيبي : مطبعة العاني ص١٢ .

(١٥٠) Arabische, Turkische und Persische handschriften der Universitätsbibiothek in Bratislava. (1961), P. 182.

« فهرس المخطوطات العربية والتركية والفارسية في برتسلافيا .... »

ـــ طبع الكتاب الاستاذ شمولدرس A. Schmolders في بون سنة ١٨٣٦ مع ترجمته باللاتينية .

ـــ وطبعة ديتريشي في مجموع باسم الثمــــرة المرضية سنة ١٨٩٠ (من ص ٤٩–٥٦) في ليدن .

ـــ طبع في مصر ضمن كتاب « الجمع بين رايـي الحكيمين افلاطون الالهي وارسطوطاليس سنة (١٩٠٧م–١٣٢٥هـ) . كما وطبع ضمن مجموعة بعنوان « المجموع من مؤلفات ابي نصـــر الفارابي (١٩٠٧م–١٣٢٥هـ) . مطبعة السعادة وللكتاب مخطوطات عديدة منها نسخة في المكتبة الظاهرية برقم (٨١٠٩عام) (١٥١) ونسخة ضمن مجموع في لايدن رقم (١٠٠٢ شرقي) . (١٥٢)

فصـول المـدني

نشر الكتاب وحققه م . دنلوب D.M. Dunlop (كمبرج ١٩٦١) وطبعه باللغتين العربية والانكليزية .

جاء في مقدمة الكتاب « هذه فصول منتزعـــة تشتمل على اصول كثيرة من اقاويل القدماء فيما ينبغي ان تدبر به المدن وتعمر وتصلح به سير اهلها ويسددوا به نحو السعادة »

شرح الفارابي لكتاب ارسطوطاليس في العبـــارة المعروف بكتاب باري مينياس

نشر هذا الكتاب كوتش اليسوعي وستانلي مارو اليسوعي في بيروت ـ معهد الاداب الشرقية ـ ١٩٦٠ـ عن المخطوطة المحفوظة في مكتبــة طبقبو ســـراي باستانبول .

رسالة في اغراض كتاب ما بعد الطبيعة

طبع الكتاب ديتريشي ضمن (الثمرة المرضية) وطبع ضمن مؤلفات ابي نصر الفارابي سنة ١٣٢٥هـ ـ ١٩٠٧م مطبعة السعادة ـ مصر ـ وطبع في حيدراباد الدكن سنة ١٩٢٦ ـ ضمن رسائل الفارابي ـ ومنه نسخة مخطوطة في المكتبة الظاهرية رقــم (٨١٤٤ عام) (١٥٣) وفي لايدن ضمن مجموع برقم ١٠٠٢ شرقي ومنه نسخ كذلك في مكتبة بودليان باكسفورد رقم ١٠ وفي لايبزج وفي باريس .

السياسة المدنية (مبادىء الموجودات)

ويعرف هذا الكتاب ايضا بمبادىء الموجودات، ويسميه معظم المستشرقين بالسياسات المدنيـــة اعتمادا على الطبعة المنشورة في حيدراباد ، والارجح ان اسمه السياسة المدنية . وبالاضافة الى اهميـة الامور التي بحثها فان هناك اهمية اخرى وهي ان هذا الكتاب من المحتمل ان يكون اخر كتاب الفــه الفارابي ..

حاول الفارابي في هذا الكتـــاب ان يعـــرف بتعاليمه في الالهيات ضمن اطار سياسي حيث يؤكد على اهمية العقل الفعال في تسيير الحياة نحـــو السعادة . وكان ابن ميمون قد اشار الى هذا الكتاب في كتابه دلالة الحائرين واوصى تلميذه ابن طبون الا يقرا في الفلسفة سواه .

نشر الاستاذ فيليبا وسكي M. Philipporski في مجموعــــــة Sepher ha Asiph سنة ١٨٥٠ ترجمة عبرية منسوبة الى موســى بن صموئيل بن طبون اعتمادا على مخطوطات ثـلاث بالمكتبة الملكية .

وترجمه الى الالمانية ديتريشي F. Dietrici معتمدا على مخطوطة المتحف البريطاني ومخطوطة جامعة ليدن العربيتين ، وظهرت عام ١٩٠٤ .

كما وقامت بطبعه مطبعة مجلس دائــــرة المعارف العثمانية بحيدر اباد الدكن ضمن رسائـل الفارابي ... وقام الدكتور فوزي متري نجار ـ من جامعة ولاية ميشغن ـ بتحقيق هذا الكتاب وذلـك بتشجيع من الاستاذ ليوشتراوس Leo Strauss . وقد اعتمد على مخطوطات مكتبة المتحف البريطاني وليدن وبرنستن وخمس مخطوطات في استانبــول ومخطوطة حيدر اباد الدكن ولكنه لم يعتمد علـى مخطوطتي مكتبة رامبور في الهند ـ رقم ١٥٠و١٥١ بالاضافة الى مخطوطة ثالثة اشار اغابزرك في الذريعة الى وجودها في مكتبة الشيرازي بسامراء وقـال : « رايته بخط الميرزا حسن بن المولى محمد علـي الخوباشي كتبه ١٢٣٠ » (١٥٤) .

(١٥١) مخطوطات المكتبة الظاهرية : ص٧٠ .

(١٥٢) راجع مقدمة كتاب الملة : ابو نصر الفارابي . المقدمة للدكتور محسن مهدي .

(١٥٣) مخطوطات المكتبة الظاهرية ص٥٩ .

(١٥٤) الذريعة الى تصانيف الشيعة ـ الجزء التاسع عشر : اغابزرك الطهراني : الطبعــة الاولى . (١٣٨٩–١٩٦٩) ص ٤٣ .

الجمع بين رأيي الحكيمين

يقول الفارابي مبينا رايه في جمعه بين فلسفتي ارسطو وافلاطون بقوله في المقدمة « اما بعد فاني لما رايت اكثر اهل زماننا قد تخاضوا وتنازعوا في حدوث العالم وقدمه وادعوا ان بين الحكيمين المقدمين المبرزين اختلافا في اثبات المبدع الاول في وجود الاسباب منه وفي كثير من الامور المدنية والخلقية والمنطقية اردت في مقالتي هذه ان اشرع في الجمع بين رأييهما والابانة عما يدل عليه فحوى قوليهما ليظهر الاتفاق بين ما كان يعتقدانه ويزول الشك والارتياب عن قلوب الناظرين في كتبهما وابين مواضع الظنون ومداخل الشكوك في مقالاتهما لان ذلك من اهم ما يقصد بيانه وانفع ما يراد شرحه وايضاحه » (١٥٥)

ورغم ان المحاولة كانت فاشلة لكنها ذات قيمة تاريخية ...

طبع الكتاب سنة ١٨٩٠ مع مجموعة كتب اخرى للفارابي المستشرق ديتريشي باسم « الثمرة المرضية . » (من ص ١-٣٤) في ليدن .

وطبع ضمن كتاب (المجموع من مؤلفات ابي نصر الفارابي) في مطبعة السعادة سنة ١٣٢٥هـ — ١٩٠٧م .

وطبع سنة ١٩٠٧ كذلك في مصر والحقت به سبعة كتب للفارابي .

وقام بطبعه البير نصري نادر مع مقدمة له سنة ١٩٦٠ في المطبعة الكاثوليكية — بيروت .

عيون المسائل :

يبحث الفارابي في هذا الكتاب مسائل في مبادىء الفلسفة على راي ارسطو وقد ذكر ابن ابي اصيبعه في ذكر هذا الكتاب بانه يحوي على مائة وستين مسألة على راي ارسطوطاليس ولكن المطبوع (٢٤) مسألة . طبع الكتاب مع ترجمة لاتينية الاستاذ شمولدرس A. Schmolders في بون سنة ١٨٣٦ ، مع كتاب ما ينبغي ان يقدم قبل تعلم الفلسفة .

وطبع كذلك ضمن مجموعة كتب بعنوان « المجموع من مؤلفات ابي نصر الفارابي في مطبعة السعادة — مصر — سنة (١٣٢٥هـ—١٩٠٧م) .

وطبع في مطبعة المؤيد سنة (١٣٢٨هـ—١٩١٠م) مع كتاب ما ينبغي ان يقدم قبل تعلم الفلسفة . ونشر ديتريشي الكتاب مع مجموعة من مؤلفات الفارابي في ليدن بعنوان « الثمرة المرضية » سنة ١٨٩٠ . ونشره يوحنا قمير في نهاية كتابه عن الفارابي .

يوجد من الكتاب عدة نسخ مخطوطة منها نسخة في المكتبة الظاهرية (١٥٦) واخرى في ليدن والثالثة في دار الكتب الملكية والرابعة في خزانة المخطوطات القديمة في معهد الاستشراق لجمهورية اوزبكستان(١٥٧) . ونسخة ضمن مجموع في مكتبة متحف كابل في افغانستان (١٥٨) .

فصوص الحكم

يبحث هذا الكتاب في الله والنفس .. ويمتاز بصبغة اشراقية بارزة . وكان الكتاب موضوع دراسة ضخمة قام بها الدكتور ماكس هورتن Max Horten سنة ١٩٠٦ وقد شك بعض الباحثين في نسبة هذا الكتاب الى الفارابي (١٥٩) ، ولكن المستشرق هنري كوربان اكد ان هذا الكتاب للفارابي دون اي شك وبين ان الغلط الفادح الذي وقع به الذين نسبوا قسما من هذا الكتاب تحت عنوان اخر الى ابن سينا في مؤلف نشر سابقا في القاهرة لهو غلط لا يستند الى نقد علمي (١٦٠) .

نشر الكتاب المستشرق ديتريشي مع كتب اخرى للفارابي سنة ١٨٩٠ في ليدن باسم « الثمرة المرضية » . وطبعه هورتن سنة ١٩٠٦ ، كما ونشر في القاهرة سنة ١٣٢٥هـ — ١٩٠٧م ضمن كتاب « الجمع بين رأيي الحكيمين افلاطون الالهي وارسطو طاليس » .

وطبع بمباشرة وتصحيح ضياء الدين الدري بطهران سنة ١٣٣٠هـ .

---

(١٥٥) Alfarabi's philosophische abhandungen ... Hsr-ausgeben von Dr. Friedrich Dietrici — Leiden — F.J. Brill — 1890. P. 1.
« الثمرة المرضية .... الفارابي »

(١٥٦) فهرس مخطوطات دار المكتبة الظاهرية : عبدالحميد حسن . دمشق . مطبوعات مجمع اللغة العربية . ص٥٨ .

(١٥٧) مجلة المورد : عدد ١ مجلد ٣ خزانة المخطوطات القديمة : قوام الدين منيروف . (١٩٧٤م)

(١٥٨) Manuscripts d'Afghanistan (1964). P. 292.

(١٥٩) راجع تاريخ العلم عند العرب : الدوميلي . ص١٢٨ .

(١٦٠) راجع تاريخ الفلسفة الاسلامية : هنري كوربان . ص٢٤٢ .

وطبع في حيدراباد ــ الهند ــ سنة ١٣٤٥هـ .

وطبع في مصر مع تعليق ليحيى بن حبشي السهروردي باسم عجائب الفصوص في تهذيب النصوص سنة ١٩١٧م .

وللكتاب شروح عدة منها شرح المحقق اسماعيل الحسيني الفارابي طبع سنة ١٢٦١ بالمطبعة العامرية مصر . وشرح باسم نصوص الكلم لمحمد بدر الدين الحلبي نشر مع فصوص الحكم ضمن كتاب المجموع من مؤلفات الفارابي ــ مطبعة السعادة ــ مصر ــ ١٣٢٥ .

منه نسخ مخطوطة في مكتبة متحف كابل (١٦١) وفي دار الكتب المصرية (رقم ٥٧ مجاميع) وفي خزائن كتب الاوقاف العراق (١٦٢) . وفي لايدن (رقم ١٠٠٢ وارنر ثم شرقي) . وفي معهد الاستشراق التابع لاكاديمية العلوم في جمهورية اوزبكستان (١٦٣) . وتوجد عدة شروح كذلك منها نسخة في دار الكتب المصرية مع النص (رقم ٥٥ حكمة) وفي المدرسة النعمانية في الموصل (العراق) (١٦٤) وفي خزائن كتب الاوقاف في العراق وفي المكتبة الظاهرية برقم ٦٨٧٥ عام (١٦٥) .

النكت فيما يصح وما لا يصح من احكام النجوم

ويسمى ايضا « فضيلة الصناعات والعلوم » والكتاب يبحث في الرد على الذين يعتقدون باثر النجوم على الانسان ويهاجمهم الفارابي ويبين خطاهم .

من امثلة ذلك قوله : « هب ان القمر وسائر الكواكب ادله على الامور والاصول على ما وصفه اصحاب الاحكام فلِمَ قالوا ان الامور التي يراد ان تكون حفيفة مستورة ينبغي ا نتتعاطى في وقت الاجتماع لاضمحلال ضوء القمر . اما علموا ان ضوء القمر على حالته لم يتغير ، ولم يلحقه زيادة ولانقصان وانما ذلك بالقياس الينا لا غير . » (١٦٦)

طبع ديتريشي الكتاب ضمن مجموع (الثمرة المرضية) من ص ١٠٤ـ١١٥ . وطبع في مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٢٥ هـ ــ ١٩٠٧ م ضمن المجموع من مؤلفات ابي نصر الفارابي . وطبع ضمن كتاب الجمع بين رايي الحكيمين افلاطون الالهي وارسطوطاليس ١٣٢٥ـ١٩٠٧ من ص٩١ـ١٠١ . ونشر ملحقا لكتاب دعوة الاطباء لابن بطلان باسم مختصر الفصول الفلسفية للفارابي . كما ونشر بعض الكتاب في المجلد نفسه باسم نكت الفارابي فيما يصح وما لا يصح من احكام النجوم » ولم يكمله لانه تنبه الى انه نفس كتاب مختصر الفصول .

في معاني العقل

يتحدث الفارابي في هذا الكتاب حول معاني العقل وتقسيم ارسطو له ...

وقد نشر ديتريشي الكتاب ضمن مجموعة (الثمرة المرضية) عام ١٨٩٠م ، في ليدن . من ص٣٩ـ٤٩ .

وطبع ضمن كتاب الجمع بين رايي الحكيمين افلاطون الالهي وارسطوطاليس سنة ١٩٠٧م ــ ١٣٢٥هـ من ص ٣٤ـ٤٣ .

وطبع ضمن كتاب « المجموع من مؤلفات ابي نصر الفارابي » مطبعة السعادة . مصر ١٣٢٥ـ ١٩٠٧م .

وطبع الاب بويج (رسالة في العقل) في بيروت سنة ١٩٣٨ .

ونشر اهم نصوصها يوحنا قمير في نهاية كتابه عن الفارابي .

والكتاب له ترجمات باللغة اللاتينية، وفي مكتبة برسلو ترجمة لاتينية مترجمها مجهول !

ومن مترجمي الكتاب ايضا Jedaja Pennini (القرن الثاني عشر الميلادي الذي ترجمه ترجمة ملخصة .

وقام كالونيميوس (حوالي سنة ١٣١٤) بترجمته كذلك وتوجد نسخة منه في ليبزج رقم ٣٩ .

وترجمه الى الفرنسية ماسينيون
Louis Massiconon
بمقارنته النص العربي واللاتيني ، وعلق عليه الاستاذ جلسن في المجلد الرابع من :
Archives d'historine Doctrinal et Litterare du Moyen Age.

---

(١٦١) Manuscripts d'Afghanistan. P. 290.
(١٦٢) الكشاف عن مخطوطات خزائن كتب الاوقاف : محمد اسعد طلس . مطبعة العاني ١٣٧٢ـ١٩٥٣ .
(١٦٣) مجلة المورد : عدد ١ مجلد ٣ خزانة المخطوطات القديمة قوام الدين منيروف : ترجمة د . مجيد بكتاش .
(١٦٤) مخطوطات الموصل : داود الجلبي . مطبعة الفرات .
(١٦٥) فهرس مخطوطات المكتبة الظاهرية : ص٦٠ .
(١٦٦) فضيلة العلوم والصناعات : ابو نصر الفارابي : ص١٣ .

رسالة ابي نصر الفارابي في السياسة

وهذه الرسالة تختلف عن رسالة الفارابي (السياسة المدنية) ويدخل موضوع الرسالة في باب الحكم والاداب ويعتبر الكتاب خلاصة لاراء الفارابي في التعامل مع الاصدقاء ونحو الرؤساء .. وحول كسب المال والاسرار والحياة ... الخ ويتوضح فيها انه يتكلم من خلال تجاربه في الحياة .

يختم الرسالة بقوله : « فهذه اصول وقوانين متى استعملها المرء في معاشه وقاس عليهافي متصرفات اموره واسبابه واستقامت به احواله وطابت له ايامه وسلم من كثير الافات ونال الحظ الجزيل من السعادات ... » (١٦٧)

نشر هذه الرسالة في مجموع اسمه (مقالات فلسفية قديمة لبعض مشاهير العرب مسلمين ونصارى) الاب لويس شيخو اليسوعي ولويس معلوف وخليل اده بالمطبعة الكاثوليكية للاباء اليسوعيين في بيروت سنة ١٩١١ . وقبل هذا كانت الرسالة قد نشرت في مجلة المشرق .

وللكتاب مخطوط في المكتبة الشرقية واخر في المكتبة الواتيكانية — بيروت — وفي افغانستان مخطوط في مكتبة متحف كابل (١٦٨) .

رسائل في جواب مسائل سئل عنها الفارابي

طبع المستشرق ديتريشي الكتاب مع مجموعة اخرى للفارابي في كتاب الثمرة المرضية في ليدن سنة ١٨٩٠ (من ص ٨٣—١٠٤) . وطبع في مصر ضمن كتاب (الجمع بين رايي الحكيمين افلاطون الالهي وارسطوطاليس) — سنة ١٩٠٧—١٣٢٥ (من ص ٧٣—٩١) . وطبع مع مجموعة كتب بعنوان المجموع من مؤلفات ابي نصر الفارابي بمطبعة السعادة سنة ١٣٢٥—١٩٠٧ .

ونشر كذلك في الهند في مطبعةحيدراباد الدكن . ونشر يوحنا قمير في نهاية كتابه عن الفارابي جزءا من الكتاب .

الدعاوي :

طبع الكتاب في حيدراباد — الهند — سنة ١٣٤٥ هـ ومنه نسخة — ضمن مجموع — محفوظة في مدرسة الحجيات في الموصل — العراق — واولها ناقص (١٦٩) . ومنه نسخة محفوظة كذلك في مكتبة متحف كابل — افغانستان — بعنوان « تجريد الدعوى القلبية » (١٧٠) .

تحصيل السعادة :

طبع الكتاب ضمن رسائل الفارابي وهي احدى عشرة رسالة في حيدر اباد الدكن — الهند — سنة ١٣٤٥ هـ ومنه نسخ مخطوطة في دار الكتب المصرية (١٧١) ومصورة في معهد المخطوطات(١٧٢) .

اثبات المفارقات :

طبع الكتاب في حيدراباد الدكن سنة١٣٤٥هـ . والمفارقات هي الله ، العقول المفارقة والنفوس البشرية . ويثبت الفارابي روحانية هذه المفارقات وخلودها . منه نسخ في تركيا (خزينة — ملحقة بطبقبو سراي) ومنها نسخة مصورة في معهد المخطوطات ومنها نسختين في مكتبة متحف كابل (افغانستان) (١٧٣) .

شرح رسالة زينون : طبع في حيدر اباد الدكن — الهند — سنة ١٣٤٩ هـ بعنوان شرح رسالة في العلم الاعلى تأليف زينون الكبير » منه نسخة بدار الكتب المصرية ونسخة في مكتبة متحف كابل — افغانستان — (١٧٤)

التعليقات : طبع في حيدر اباد الدكن —الهند— سنة ١٣٤٦ هـ .

التنبيه على سبيل السعادة : طبع فيحيدراباد الدكن — الهند .

مخطوطاته :

— كلام في العلم الالهي — توجد نسخة خطية منه بمكتبة تيمور باشا رقم ١١٧ حكمة (١٧٥) .

— رسالة في الماهية والهوية منها نسخة مصورة

---

(١٦٧) رسالة ابي نصر .. ص٣٤ .

(١٦٨) Manuscripts d'Afghanistan: P. 292.

(١٦٩) راجع مخطوطات الموصل : داود الجلبي . مطبعة الفرات . الموصل .

(١٧٠) Manuscripts d'Afghanistan. P. 292.

(١٧١) الفارابي : عباس محمود . ص٥٦ .

(١٧٢) فهرس المخطوطات المصورة : فؤاد سيد ج١ ص٢١٤ .

(١٧٣) Manuscripts d'Afghanistan. P. 293.

(١٧٤) Manuscripts d'Afghanistan. P. 293.

(١٧٥) الفارابي : عباس محمود : ص٥٤ .

في معهد المخطوطات عن نسخة ايران (طهران) ص ٢١ . في عشر صفحات (١٧٦) .

- كتاب شرح المستغلق من مصادرة المقالة الاولى والخامسة من اوقليدس ، وقد ترجم هذا الكتاب الى العبرية موسى بن طبون حوالي سنة ١٢٧٠ وتوجد هذه الترجمة بمكتبة ميونخ رقم ٥٦ (١٧٧) .

- كتاب المختصر الصغير في المنطق على طريقة المتكلمين ، يقول Steinchneider ان ابن رشد يشير في اول كتاب الطبيعيات الى كتاب لابي نصر الفارابي بهذا الاسم ويفترض العالم الالماني انه لو كان هناك كتابات باسم المختصر في المنطق اي الكبير والصغير لاشار اليهما ابن رشد ثم يقرر بعد هذا انه يحق للباحث ان يشك في نسبة كتابين للفارابي بهذا الاسم (١٧٨) وقد ذكر له البيهقي ايضا « كتاب المختصر الاوسط في المنطق . ويشير فؤاد سيد الى وجود (كتاب في المنطق) للفارابي منه نسخة مصورة في دار الكتب المصرية عن نسخة في استانبول في (امانة ١٩٨٢ ملحقة بطبقبو سراي) وهي بخط فارسي (١٧٩) .

- « صدر لكتاب الخطابة » وله ترجمة لاتينية بمكتبة بودليانا Bodleiana رقم ٥١(١٨٠)

- كتاب « شرح كتاب القياس لارسطوطاليس » نسخة خطية في مكتبة مجلس شورى ملى في طهران تحت رقم ٩٤٩ ونسخة اخرى فيمكتبة ملى في طهران تحت رقم ٢٧٠ (١٨١) .

- هناك ترجمة عبرية لكتاب (المقاييس) بمكتبة ميونخ رقم ٦٣٠ . وتوجد نسخة منه بمكتبة « بودلين باكسفورد » رقم ٤٠٢ وثالثة بفينا رقم ١٣٠ ورابعة بمكتبة باريس رقم ٣٣٣ (١٨٢) .

- (تعليق على كتاب القياس) اورده ابن ابي اصيبعة مرة اخرى باسم « تعليقات انالوطيقا الاولى لارسطو » وتوجد منه نسخة بالاسكوريال رقم ٦١٢ وعليه شرح لابن باجه اسمه ارتياض في التحليل » (١٨٢) .

- كتاب شروط القياس وتوجد نسخة منهبمكتبة باريس رقم ٧٠٣ باسم « شرائط القياس » وهي عربية بحروف عبرية وله ترجمة عبرية بمكتبة الاسكوريال رقم ٦٢٥ .

- (الموعظة) : نسخة منه مصورة في معهد المخطوطات عن نسخة في تركيا : استانبول (احمد الثالث ٣/٣١٣٥) (١٨٤) .

- « كتاب القول في شرائط اليقين » مخطوط عربي بحروف عبرية بمكتبة باريس رقم ٣٠٣ مع ترجمة عبرية (١٨٥) .

- (رسالة في الفراسة) في مجموع برقم هـ٦٥ في المكتبة العباسية في البصرة (١٨٦) .

- « كتاب في علم المزاج » نسخة منه في مكتبة بطرس برج تحت رقم ٤٨٤ وعدد اوراقها (٢٤) ورقة (١٨٧) .

- (كتاب الجدل) وله ترجمة عبرية بمكتبة فينا رقم ٣ مخطوطات (١٨٨)

- كتاب مختصر في السفسطة وعليه شرح لعماد الدين المراكشي وله ترجمة عبرية بمكتبة الاسكوريال رقم 643 — S. 36 واخرى بمكتبة Parma, De Rossi رقم (90²:S. 56) وثالثة بفينارقم (Wine, CXD. S. 30, 54) ورابعة بميونخ رقم (S. 94, 56) .

- (كتاب المغالطين) وله ترجمة عبرية بمكتبة ميونخ رقم ١١٠ (١٨٩) .

- (فصل في الطب) نسخة ضمن مجموع في المكتبة العامة في نيويورك (١٩٠)

---

(١٧٦) فهرست المخطوطات المصورة : فؤاد سيد : دار الرياض للطبع والنشر (١٩٥٤م) ص٢١٦ .
(١٧٧) الفارابي : عباس محمود ص٤٦ .
(١٧٨) نفس المصدر : ص٤٦ .
(١٧٩) فهرست المخطوطات المصورة : سيد : ص٢٣١ .
(١٨٠) الفارابي : عباس محمود : ص٤٥ .
(١٨١) اشار اليها د . محسن مهدي في قائمة مراجع كتاب الحروف للفارابي .
(١٨٢) الفارابي عباس محمود : ص٤٢ .
(١٨٣) الفارابي : عباس محمود : ص٤٢ .
(١٨٤) فهرست المخطوطات المصورة : فؤاد سيد . ج١ ص٣٨٢ .
(١٨٥) الفارابي : عباس محمود : ص٤٣ .
(١٨٦) مجلة المجمع العلمي العراقي : مجلد ١٠ . مخطوطات المكتبة العباسية في البصرة : الاستاذ علي الخاقاني (١٩٦٣م) .
(١٨٧) تذكرة النوادر : هاشم الندوي : مطبعة دائرة المعارف . الهند — ص ١٦٧ .
(١٨٨) الفارابي : عباس محمود : ص٤٣ .
(١٨٩) نفس المصدر والصفحة .
(١٩٠) جولة في دور الكتب الامريكية . كوركيس عواد . مطبعة الرباط . بغداد . ص٨٧ .

- برنامج ابي نصر الفارابي نسخة منه في الاسكوريال رقم ٨٨٤ (١٠) ومنه نسخة مصورة في معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية (١٩١) .
- مقالة في وجوب صناعة الكيمياء والرد على مبطلها ، نسخة منه في مكتبة ليدن رقم ١٢٧٠ (١٩٢) .
- الافلاطونيات : منه نسخة مصورة في معهد المخطوطات عن نسخة ايا صوفيا (مسجد ايا صوفيا باستانبول) وهي في اثنى عشر جزءا وقسم من الجزء السابع تكرير في الاخر . ويوجد في ايضا في الاخر « تفسير الفصل الاخير من النواميس بخط الناقل وفصول عن ارسطو الى الاسكندر (١٩٣) . ومنه نسخة مصورة في دار الكتب المصرية .
- « جوامع كتب النواميس لافلاطون » توجد نسخة منه في مكتبة ليدن رقم ١٤٢٩ (١٩٤) .
- شرح مقالة الاسكندر الافروديسي في النفس ، على جهة التعليق نسخة في مكتبة بودليان باكسفورد رقم ٨٩٠ وببرلين رقم ٤١٧٨ (١٩٥) .
- كتاب جوامع السير المرضية في اقتفاء (الفضائل الانسية) **توجد نسخة خطية من** هذا الكتاب بمكتبة ليدن رقم ١٩٣١ منسوبة الى الفارابي ولعله كتاب السيرة الفاضلة لانه ليس في رواية المؤرخين كتابا بهذا الاسم (١٩٦) .
- « شرح كتاب باريمنياس لارسطو على جهة التعليق » توجد نسخة من هذا الكتاب بمكتبة الاسكوريال رقم ٦١٢ (١٩٧) .

---

(١٩١) نشرة اخبار التراث العربي ـ معهد المخطوطات فيجامعة الدول العربية . عدد ١٦ السنة الاولى ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م .
(١٩٢) الفارابي : عباس محمود : ص٥١ .
(١٩٣) فهرست المخطوطات المصورة : فؤاد سيد : ج٢ ص٢٠١ .
(١٩٤) الفارابي : عباس محمود : ص٥٧ .
(١٩٥) نفس المصدر . ص٥٢ .
(١٩٦) الفارابي عباس محمود ص٥٦ .
(١٩٧) نفس المصدر : ص٤٢ .

المراجع والمصادر

- احصاء العلوم : ابو نصر الفارابي . حققه وقدم له وعلق عليه د . عثمان امين دار الفكر العربي . مطبعة الاعتماد . مصر .
- اراء اهل المدينة الفاضلة : ابو نصر الفارابي . قدم له ابراهيم جزيني . منشورات دار القاموس الحديث . بيروت . لبنان .
- الالفاظ المستعملة في المنطق : ابو نصر الفارابي : حققه وعلق عليه د . محسن مهدي . دار المشرق ـ المطبعة الكاثوليكية . بيروت . لبنان .
- البداية والنهاية في التاريخ : عمادالدين ابو الفدا ... بن كثير . مطبعة السعادة . مصر الجزء الحادي عشر .
- تاريخ التمدن الاسلامي : جرجي زيدان : مطبعة دار الهلال . (١٩٣١م) الجزء الثالث
- تاريخ الحكماء : وهو مختصر الزوزني المسمى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب اخبار العلماء باخبار الحكماء : جمال الدين القفطي . مصورة عن نسخة لايبزج ١٩٠٣م .
- تاريخ العرب (مطول) : فيليب حتي وادواد جرجي وجبرائيل جبور . الطبعة الثانية ١٩٥٣م ـ الجزء الثاني .
- تاريخ الفلسفة الاسلامية : هنري كوربان : ترجمة حسين مره وحسين قبيس . مراجعة موسى الصدر وعارف تامر . منشورات عويدات . بيروت ١٩٦٦ .
- تاريخ الفلسفة في الاسلام : ت.ج.دي بور : ترجمة محمد عبدالهادي ابو ريدة ـ مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر . الطبعة الثانية ١٣٦٨ـ١٩٤٨ .
- تذكرة النوادر من المخطوطات العربية : هاشم الندوي . مطبعة دائرة المعارف العثمانية حيدر اباد الدكن ـ الهند ـ ١٣٥٠ هـ .
- تراث الاسلام : اشراف توماس ارنولد : ترجمة جرجس عبدالله ـ قسم الموسيقى . المطبعة العصرية . الموصل ١٩٥٤ .
- تراثنا الفلسفي : محمد رضا الشبيبي : مطبوعات المجمع العلمي العراقي . مطبعة العاني ـ بغداد ـ ١٣٨٥ـ١٩٦٥ .

- الجمع بين رايي الحكيمين افلاطون الالهي وارسطوطاليس : ابو نصر الفارابي : الطبعة الاولى ١٣٢٥–١٩٠٧ .
- جولة في دور الكتب الامريكية : كوركيس عواد : مطبعة الرباط . بغداد . ١٩٥١ .
- الحروف : ابو نصر الفارابي : تحقيق محسن مهدي : دار المشرق – بيروت ١٩٦٩ .
- الخالدون العرب : قدري حافظ طوقان – دار العلم للملايين – الطبعة الاولى : بيروت
- خريدة القصر وجريدة العصر : العماد الاصفهاني : تحقيق شكري محمد عياد . قسم شعراء الشام . الجزء الثاني . المطبعة الهاشمية دمشق ١٣٧٨–١٩٥٩ .
- دائرة المعارف الاسلامية : مجموعة من الباحثين . ترجمة احمد الشنتناوي وابراهيم زكي خورشيد وعبدالحميد يونس مراجعة د . محمد مهدي علام . المجلد الاول .
- دائرة معارف القرن العشرين : محمد فريد وجدي : مطبعة دائرة معارف القرن العشرين الجزء السابع – الطبعة الرابعة ١٣٨٨–١٩٦٧ . مدكور ويوسف افندي كرم . مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر . القاهرة ١٩٤٠ .
- دروس في تاريخ الفلسفة : د . ابراهيم بيومي
- الذريعة الى تصانيف الشيعة : اغابزرك الطهراني : الطبعة الاولى . الجزء التاسع عشر ١٣٨٩–١٩٦٩ .
- رائد الموسيقى العربية : عبدالحميد العلوجي . وزارة الثقافة والاعلام – بغداد – ١٩٦٤ .
- رسائل اخوان الصفا وخلان الوفا : عني بتصحيحه خيرالدين الزركلي . المطبعة العربية . مصر – ١٣٤٧–١٩٢٨ .
- سلسلة تراجم اعلام الثقافة العربية ونوابغ الفكر الاسلامي : محمد عطية الابراشي وابو الفتوح محمد التوانسي . مطبعة النهضة . مصر .
- السياسة المدنية الملقب بمبادىء الموجودات : ابو نصر الفارابي : حققه وقدم له وعلق عليه د . فوزي متري نجار . المطبعة الكاثوليكية بيروت ١٩٦٤ .
- شذرات الذهب في اخبار من ذهب : ابن العماد الحنبلي : المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع . الجزء الثاني . بيروت .
- شرح الفارابي لكتاب ارسطوطاليس في العبارة : عني بنشره وقدم له ولهلم كوتشي اليسوعي وستانلي مارو اليسوعي . المطبعة الكاثوليكية .
- شمس العرب تسطع على الغرب : زيغريد هونكه : ترجمة فاروق بيضون وكمال الدسوقي مراجعة مارون عيسى الخوري . المكتب التجاري . بيروت ١٩٦٤ .
- صبح الاعشى في صناعة الانشا : ابو العباس احمد بن علي القلقشندي : مصورة عن الطبعة الاميرية . وزارة الثقافة والارشاد القومي : مصر .
- صورة الارض : ابو القاسم مسلم بن حوقل : منشورات دار الحياة . بيروت .
- طبقات الامم : ابن صاعد الاندلسي . مطبعة التقدم . مصر .
- العلم عند العرب واثره في تطور العلم العالمي : الدوميلي : ترجمة د . عبدالحليم النجار والدكتور محمد يوسف موسى . مراجعة الدكتور حسين فوزي . دار القلم – ١٣٨١–١٩٦٢ .
- عيون الانباء في طبقات الاطباء : ابن ابي اصيبعه : دار الفكر – بيروت – الجزء الثالث ١٣٧٧–١٩٥٧ .
- الفارابي : سعيد زيدان : دار المعارف . مصر . سلسلة نوابغ الفكر العربي – ١٩٦٢ .
- الفارابي : عباس محمود : مطبعة عيسى بابي الحلبي . سلسلة اعلام الاسلام .
- الفارابي : يوحنا قمير : المطبعة الكاثوليكية . بيروت ١٩٥٤ .
- فضيلة العلوم والصناعات (رسالة) : ابو نصر الفارابي : مطبعة دائرة المعارف النظامية في حيدراباد الدكن – الهند – ١٣٤٠هـ – الطبعة الاولى .
- فلسفة ارسطوطاليس : ابو نصر الفارابي : حققه وقدم له وعلق عليه د . محسن مهدي بيروت ١٩٦١ .
- الفلسفة في الاسلام : الدكتور عرفان عبدالحميد . دار التربية . بغداد .

- فن الشعر مع الترجمة العربية وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد . ترجمة عن اليونانية وشرحه وحقق نصوصه عبدالرحمن صدقي . مكتبة النهضة . مصر . ١٩٥٣ .
- فيلسوف العرب والمعلم الثاني : مصطفى عبدالرزاق. عيسى البابي الحلبي وشركاه ـ ١٣٦٤ـ١٩٤٥ .
- الفهرست : ابن النديم : مكتبة خياط . بيروت . لبنان .
- الفهرس التمهيدي للمخطوطات المصورة حتى اواخر شهر اكتوبر ١٩٤٨ ـ معهد المخطوطات المصورات .
- فهرس مخطوطات دار المكتبة الظاهرية : عبدالحميد حسن . مطبوعات مجمع اللغة العربية . دمشق ١٣٩٠ـ١٩٧٠ .
- فهرس مخطوطات المتحف العراقي ـ مطبوع بالاستنسل .
- فهرس المخطوطات المصورة : فؤاد سيد : دار الرياض للطبع والنشر ـ ١٩٥٤ .
- فهرس مخطوطات مكتبة الامام الحكيم العامة : محمد مهدي . مطبعة الاداب ـ الطبعة الاولى ١٣٦٤ـ١٩٦٩ .
- فهرست المخطوطات التي اقتنتها الدار من سنة ١٩٣٦ـ١٩٥٥ . فؤاد سيد . مطبعة دار الكتب ١٩٦١ .
- قصة الحضارة : (عصر الايمان) : ول ديولارنت : ترجمة محمد بدران . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ الطبعة الثانية ـ ١٩٦٤ .
- الكامل في التاريخ : ابن الاثير : دار صادر . الجزء الثامن ـ بيروت ـ ١٣٨٦ـ١٩٦٦ .
- الكشاف عن مخطوطات خزائن كتب الاوقاف: محمد اسعد طلس . مطبعة العاني . بغداد ـ ١٣٧٢ـ١٩٥٣ .
- الكنى والالقاب : عباس القمي : الجزءالثالث: المطبعة الحيدرية . النجف ١٣٨٩ـ١٩٧٠ .
- مخطوطات الموسيقى العربية في العالم : زكريا يوسف : مطبعة شفيق : ١٩٦٦ و ١٩٦٧ (جزئين) .
- مخطوطات الموصل : داود الجلبي الموصلي : مطبعة الفرات ١٣٤٦ـ١٩٢٧ .
- مصادر الموسيقى العربية : هنري جورج فارمر . ترجمة حسين نصار . مكتبة مصر .
- مقالات فلسفية قديمة : نشر لويس معلوف وخليل اده واويس شيخو . المطبعة الكاثوليكية . بيروت ١٩١١ .
- الله (كتاب) ونصوص اخرى : ابو نصر الفارابي : تحقيق وتعليق وتقديم د . محسن مهدي . دار المشرق . بيروت .
- مناهج البحث عند مفكري الاسلام ونقد المسلمين للمنطق الارسططاليسي : علي سامي النشار . دار الفكر العربي . الطبعة الاولى ـ ١٩٤٧مـ١٣٦٧ .
- الموسيقى الكبير : ابو نصر الفارابي : تحقيق وشرح غطاس عبدالملك خشبة . مراجعة وتصدير الدكتور محمد احمد الحفني . دار الكاتب العربي . القاهرة .
- نظرات في فلسفة العرب : جبور عبدالنور : منشورات دار المكشوف . بيروت . الطبعة الاولى ١٩٤٥ .
- الوافي بالوفيات : صلاح الدين الصفدي : دار النشر فرانز شتاينز بفيسبادن الطبعةالثانية. الجزء الاول . ١٣٨١ـ١٩٦١ .
- وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان : احمد بن محمد بن خلكان : حققه وعلق عليه ووضع فهارسه محمد محيالدين عبدالحميد . الجزء الرابع مكتبة النهضة المصرية .
- ALFARABI'S PHILOSOPHISCHE ABHANDUNGEN. AUS LONDONER, LEIDEN. UND BERLINER HANDSCHRIFTEN. HERAUSGEGEBEN VON DR. FRIEDRICH DIETERICI. (LEIDEN — E.I. BRILL — 1890).
- ARABISCHE, TURKISCHE UND PERSICHE HANDSCHRIFTEN DER UNIVERSITATS-BIBLIOTHEK IN BRATISLAVA. (1961).
- FUSUL AL-MADANI: AL-FARABI. APHORISMS OF THE STATESMAN EDITED WITH AN ENGLISH TRANSLATION, INTRODUCTION AND NOTES BY D.M. DUNLOP. CAMBRIDGE (1961).
- MANUSCRIPTS D'AFGHANISTAN. PAR S. DE LAUGIER DE BEAURECUEIL, O.P. (1964).

- مجلة الاستاذ : المجلد الخامس عشر (١٩٦٧–١٩٦٨) : تقسيم العلوم ومكانة الفلسفة منها .. : د . حسام الالوسي .
- مجلة الغري : السنة الثامنة : العدد السابع وما بعده . (١٩٤٦) الفارابي : صادق الحسني (النجف ـ العراق .)
- مجلة المقتطف : المجلد السابع والخمسين : الفارابي : محمد لطفي جمعة .
- مجلة المجمع العلمي العراقي : المجلد العاشر (١٩٦٣) : مخطوطات المكتبة العباسية في البصرة : الاستاذ علي الخاقاني .
- مجلة المورد : المجلد الثالث : العدد الاول . (١٩٧٤) خزانة المخطوطات القديمة في معهد الاستشراق التابع لاكاديمية العلوم في جمهورية اوزبكستان السوفيتية : قوام الدين منيروف: ترجمة د . مجيد بكتاش .
- نشرة اخبار التراث العربي : العدد العاشر : السنة الاولى : ١٣٩١–١٩٧١ . والعدد السادس عشر ١٣٩٢–١٩٧٢ (معهد المخطوطات) .



النصوص المحققة

الفارابي : حيـــاته وشعره

تقديم وجمع

صالح مهدي العزاوي

القسم الأول

ترجمة الفارابي

ابو نصر محمد الفارابي الحكيم الفيلسوف المشهور ، هذا ما اتفق عليه المؤرخون . لكنهم اختلفوا في اسماء ابائه واجداده : فهو محمد بن محمد بن طرخان بن اوزلغ بالالف والواو الساكنة والزاي المفتوحة واللام المفتوحة والغين المعجمة(١) وهو محمد بن محمد بن نصر (٢) وهو محمد بن محمد بن طرخان(٣)و(٦) وهو محمد بن محمد بن محمد بن طرخان(٤) وهو محمد بن طرخان(٥)و(٧) وهو اخيرا محمد بن اوزلغ بن طرخان(٨) .

وكما اختلفوا في اسماء ابائه واجداده،اختلفوا في اصله ايضا فقال جماعة انه تركي وقال اخرون هو فارسي ، ويرى الشيخ مصطفى عبدالرزاق ان « لا سبيل الى تحقيق نسبه من هذه الناحية لتقارب البلادين واشتراك الاعلام فيهما » (٩) والواقع ان الخلاف عائد الى توهم بعض المؤرخين في نسبته الى فاراب تارة والى فارياب تارة اخرى . ذكر البيهيقي انه من « فاراب تركستان » (١٠) وذكر الشهرزوري انه من « فارياب تركستان » (١١) وجاء في الفهرست انه من « الفارياب من أرض خراسان » (١٢) فانت ترى الخلط الحاصل بين المدينتين والى اختلاف مواقعهما في البلدان ، وسبيل تحقيق ذلك يبدو هينا اذا تثبتنا من موقع كل مدينة . ففاراب كما يروي ياقوت « ولاية وراء نهر سيحون في تخوم بلاد الترك واليها ينسب ابو نصر محمد بن محمد الفارابي » (١٣) ويقول ابن خلكان ايضا بان فاراب « مدينة فوق الشاش قريبة من مدينة بلاساغون وهي قاعدة من قواعد مدن الترك ويقال لها فاراب الداخلة ولهم فاراب الخارجة وهي في اطراف بلاد فارس » (١٤) .

اما فارياب فهي « مدينة مشهورة بخراسان قرب بلخ غربي جيحون وربما أميلت فقيل لها فيرياب ، ونسب اليها محمد بن يوسف الفاريابي وعبدالرحمن بن حبيب الفاريابي » (١٥) فالفارابي اذن منسوب الى فاراب المدينة التركية وليس الى فارياب المدينة الفارسية ، وقد غلط ابن خلكان حين جعل فاراب الخارجة في اطراف بلاد فارس اذ هي فارياب . ومن ناحية اخرى ذكر اكثر المؤرخين هذه النسبة فقال الصفدي « ابو نصر التركي الفارابي » (١٦) وقال ابن خلكان « كان رجلا تركيا » (١٧) وقد اعتمد الشيخ مصطفى عبدالرزاق على رواية ابن ابي اصيبعة في عيون الانباء في ان والده كان قائد جيش وبأنه فارسي المنتسب ليدلل بعد ذلك على ان فيما امتاز به من الشجاعة والصبر على احتمال الدرس ومشاق السفر وشظف العيش ما يشعر بانه سليل ابطال (١٨) وقد نسي الشيخ

---

(١) الوافي جـ١ ص١٠٦
(٢) طبقات الامم ص٥٣
(٣) تتمة صيوان الحكمة ص١٦
(٤) الفهرست ص٣٦٨
(٥) الكنى والالقاب جـ٣ ص٢
(٦) تاريخ حكماء الاسلام ص٣٠
(٧) وفيات الاعيان جـ٢ ص١١٢
(٨) الفارابي ص١٤
(٩) فيلسوف العرب والمعلم الثاني ص٥٥
(١٠) تاريخ حكماء الاسلام ص٣٠
(١١) تتمة صيوان الحكمة ص ١٦ .
(١٢) ص٣٦٨
(١٣) معجم البلدان جـ٣ ص٨٣٤
(١٤) وفيات الاعيان جـ٢ ص١١٤
(١٥) معجم البلدان جـ٣ ص٨٤٠–٨٤١
(١٦) الوافي جـ١ ص١٠٦
(١٧) الوفيات جـ٢ ص١١٢
(١٨) فيلسوف العرب ص٥٦

الجليل ان المتنبي والمعري لاقيا مالاقياه من شظف العيش ومشاق السفر والقدرة على التحمل ولم يكن احدهما سليل ابطال ، ومن جهة اخرى نجد رايا اخر يخالف ما ذهب اليه الشيخ عبدالرزاق ، حيث يرى الدكتور عمر فروخ « ان والده كان جنديا فقيرا » (١٩) .

ومهما يكن من امر فلم يعرف الكثير عن اسرته وطفولته وشبابه ، لكنه « نشأ ببلدته ثم خرج منها وانتقلت به الاسفار الى ان وصل بغداد وارتحل الى مدينة حران وفيها يوحنا بن خيلان الحكيم النصراني فاخذ عنه طرفا من المنطق (٢٠) ، ثم قفل راجعا الى بغداد وقرا بها علوم الفلسفة وتناول جميع كتب ارسطوطاليس وتمهر في استخراج معانيها والوقوف على اغراضه فيها » (٢١) وكان وروده في بغداد في حدود الاربعين من سنية وفي عهد الخليفة المقتدر وانصرف فيها الى المطارحات اللغوية مع ابن السراج والى دراسة المنطق على ابي بشر متى بن يونس وارتحل من بغداد الى دمشق فلم يقم بها طويلا بل توجه الى مصر ولكنه عاد الى حلب فاتصل باميرها سيف الدولة الحمداني واقام عنده معززا بضع سنوات يعتزل الناس ويشتغل بالحكمة والتاليف (٢٢) ولقد كان الفارابي حاد الذهن رياضيا شاعرا بعيد الهمة عزيز النفس وكان موسيقيا تنسب اليه الاعاجيب وكان الى جانب هذا فيلسوفا عظيما شهد له الاسبقون وعارفا باللغات وله نظر بالطب وان لم يشتغل به .

بين التصوف والزهد

لعل الحديث عن تصوف الفارابي وزهده يلقي ضوءا على صحة ما نسب اليه من شعر وعلى فهم ذلك الشعر ايضا ، وقد راى ابن خلكان انه « كان ازهد الناس في الدنيا لا يحتفل بامر مكسب ولا مسكن » (٢٣) ويرى احد المحدثين « ان الفارابي عاش عيشة الزهاد حياته كلها فلم يقتن مالا ولا اتخذ صاحبة ولا ولدا وانه انما كان يعتزل الناس ويؤثر الوحدة لما راى ان امر النفس وتقويمها اول ما يبتدىء به الانسان حتى اذا احكم تعديلها وتقويمها ارتقى منها الى تقويم غيرها » (٢٤) .

ويرى باحث اخر « انه قد استعاض عن متع الدنيا ومباهجها بالتفكير والتامل بعيدا عن صخب الحياة وجلبة الجماعة فكان لا يرى الا عند مجتمع ماء او مشتبك رياض يكتب ويقرا » (٢٥) .

ويرى الدكتور عمر فروخ ان الفارابي قد زهد في الدنيا وظهر بزي اهل التصوف ولجأ في بعض اسلوبه الى الرمز عن معانيه ولكنه لم يكن صوفيا(٢٦)

ويرى غيره من الباحثين انه لم يتخذ من الزهد والتقشف سبيلا الى التصوف وانما كان سبيله اليه التامل والتفكير والابتعاد عن كل مايشغله عنهما وان التصوف عنده يمكن ان يقال عنه بانه اتصال بالعقل الفعال وسعادة بلقائه دون الاتحاد به او الفناء فيه وانه نتيجة التقارب بين طبيعة العقل الفعال التي تتالق بالعلم والمعرفة ، وطبيعة العقول المفارقة والكائنات العلوية تنفجر فيه طاقة حدسية هائلة نتيجة لاشراق العقل الفعال وتتم له غبطة المشاهدة وهي السعادة العظمى لكل عاقل(٢٧) ولايهم ان كان الفارابي متصوفا او زاهدا متقشفا ، بل المهم انه نذر نفسه للعلم والمعرفة منصرفا عن ملذات الحياة الدنيا كما فعل المعري مثلا ، وان قبول ما نسب اليه من زهد يعزز الثقة بما نسب اليه من شعر يصور هذه الحالة .

ومن المفيد ان نذكر نص الشروط التي وضعها الفارابي لمن اراد طلب الحكمة فيقول « ينبغي لمن اراد الشروع في علم الحكمة ان يكون شابا صحيح المزاج متادبا باداب الاخيار ، قد تعلم القرآن وعلوم الشرع اولا ، ويكون صائنا عفيفا متحرجا صدوقا معرضا عن الفسق والفجور والخيانة والمكر والحيلة ويكون فارغ البال عن مصالح معاشه ويكون مقبلا

---

(١٩) تاريخ الفكر العربي ص٢٧٠

(٢٠) الوفيات جـ ص١١٢ ، تختلف المصادر في ضبط هذا الاسم فجاء الاسم في مفتاح السعادة جـ ١ ص ٣١٧ « يوحنا بن خيلان » وفي معجم البلدان جـ٣ ص٨٤٢ « يوحنا بن جيلان » وفي طبقات الامم ص٥٢ « يوحنا بن جيلاني » وفي تاريخ الفكر العربي ص٢٦٩ « يوحنا بن حيلان » .

(٢١) الوفيات جـ٢ ص١١٢

(٢٢) الفارابي ص١٤ ، ١٧ « ان قصة وروده على سيف الدولة وما اظهره من اعاجيب الموسيقى معروفة، لكن الشهرزوري والبيهقي قد جعلا وروده هذا في مجلس الصاحب بن عباد وليس سيف الدولة » نزهة الارواح ص ١٨ وتاريخ حكماء الاسلام ص٣١ وقد فطن مصطفى عبدالرزاق الى هذا الغلط حيث قال بان الصاحب بن عباد ولد سنة ٣٢٦هـ فهو عند موت الفارابي لم يتجاوز ١٣ عاما انظر مقالة في مجلة المجمع العربي مجلد ١٢ ص٣٨٧-٣٩٧ .

(٢٣) الوفيات جـ٢ ص١١٣-١١٤

(٢٤) فيلسوف العرب والمعلم الثاني ص٦٣-٦٤

(٢٥) من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية ص٣٧٣

(٢٦) تاريخ الفكر العربي ص٢٧٠

(٢٧) من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية ص٤٥٣ بتصرف

على اداء الوظائف الشرعية غير مخل بركن من أركان الشريعة بل غير مخل بأدب من آداب السنةوالشريعة ويكون معظما للعلم والعلماء ولا يتخذ علمه من جمل الحرف والمكاسب وآلة لكسب الاموال » (٢٨) .

مؤلفاته واسلوبه

الفارابي موسوعة علمية غزيرة ، وقد نسب اليه من الكتب والرسائل ما يزيد على مائة وخمسين كتابا ورسالة ، على ان المؤرخين قد اختلفوا في ذكر اعدادها ، وذكر البيهقي « له تصانيف كثيرة اكثرها موجود بالشام وقسم منها موجود بخراسان » (٢٩) وذكر له الصفدي في ص ١٠٨ــ١١١ عددا كبيرا منها ، كذلك فعل ابن ابي اصيبعة وصاحب هدية العارفين وكشف الظنون مما لا تتسع لذكره هذه الترجمة الموجزة ، الا ان صاحب مفتاح السعادة انفرد عن غيره من المؤرخين فذكر ان « له من المصنفات والكتب والرسائل سبعون كلها نافعة»(٣٠) والملاحظ ان تلك الكتب ضاع اكثرها ولم يقدر للقليل الباقي ان تنتشر في الشرق والغرب انتشار كتب ابن سينا وابن رشد فظلت مجهولة الا من خاصة المعتنين بعلوم الفلسفة حتى اذا كان القرن التاسع عشر قام المستشرق ديتريصي بجمع ما امكنه من مخطوطاتها فدرسها وقدم لها وترجم بعضها الى الالمانية ونشرها بين ١٨٩٠ــ١٨٩٥ في ليدن (٣١) .

ومن مؤلفاته المطبوعة :

١ ــ كتاب احصاء العلوم : تحقيق عثمان امين القاهرة ١٩٤٩ .
٢ ــ كتاب اراء اهل المدينة الفاضلة : بيروت١٩٥٥
٣ ــ كتاب الموسيقى : تحقيق غطاس عبدالملك خشبه القاهرة ١٩٦٧ .
٤ ــ الثمرة المرضية في بعض الرسالات الفارابية : ديتريصي ليدن ١٨٨٩ــ١٨٩٠ .
٥ ــ عيون المسائل : مصر المكتبة السلفية ١٩١٠ .
٦ ــ السياسة المدنية تحقيق فوزي متري نجار بيروت ١٩٦٤ .
٧ ــ فلسفة ارسطوطاليس تحقيق محسن مهدي بيروت ١٩٦١ .

اما اسلوبه فقد اتفق اكثر الباحثين على انه شديد الغموض كثير الايجاز ليس في كلامه ترادف او استطراد ويعطي المعاني الغزيرة في عبارات مقتضبة فلا يطيل او يسهب ولا يميل الى التكرار الا قليلا ، انه يهتم بالمعنى اكثر من اهتمامه بالمبنى ، وتعليل ذلك انه كان يكتب في لغة غير لغته (٣٢) ويرى صاحب مرآة الجنان انه كان في تواليفه حسن العبارة لطيف الاشارة وكان يستعمل في تصانيفه البسط والتذييل حتى قال بعض علماء هذا الفن ما أرى ابا نصر اخذ طريق تفهيم المعاني الجزلة بالالفاظ السهلة الا من ابي بشر (٣٣)

على ان التعقيد الذي قد يلاحظ في اسلوب الفارابي ليس لانه يكتب في لغة غير لغته بل لان صناعة الفلسفة وما تبحث فيه من مواد عقلية مجردة كانت مصدر هذا التعقيد .

وفــاته

يتفق المؤرخون على ان الفارابي توفي في حلب سنة ٣٣٩هـ بعد ان بلغ الثمانين وقد صلى عليه سيف الدولة الحمداني ونفر من خاصته دلالة تقدير واكرام ، الا ان الشهرزوري ذكر رواية اخرى حيث قال « كان يرتحل من دمشق الى عسقلان فاستقبله جماعة من اللصوص يقال لهم الفتيان فقال لهم ابو نصر خذوا ما معي من الدواب والاسلحة والثياب وخلوا سبيلي فأبوا ذلك وهموا بقتله فلما صار ابو نصر مضطرا ترجل وحارب حتى قتل مع من معه ، ووقعت لهذه المصيبة في افئدة امراء الشام مواقع فطلبوا اللصوص ودفنوا ابا نصر ، وصلبوهم على جذع عند قبره » (٣٤) .

ولا يعتد بهذه الرواية لسببين : الاول لم يذكرها المؤرخون الذين ترجموا للفارابي غير الشهرزوري والبيهقي ، والثاني ان ارتحاله كان من دمشق الى مصر ثم الى حلب .

ان خير ما نختم به هذه الترجمة الموجزة ما ذكره الشيخ مصطفى عبدالرزاق عن الفارابي .

« لئن كانت الاجيال تهتف باسم الفارابي منذ الف عام في الشرق والغرب فانه قد استحق ذلك بما وهب حياته لخدمة العلم والمعرفة وبما ترك من اثر في تاريخ الفكر البشري وفي تاريخ المثل العليا للحياة الفاضلة » (٣٥) .

---

(٢٨) تتمة صيوان الحكمة ص٢٠
(٢٩) تاريخ حكماء الاسلام ص٣١
(٣٠) مصباح السعادة ج١ ص٢١٨
(٣١) الفارابي ص١٨

(٣٢) من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية ص٢٧٧ــ٢٧٨
(٣٣) مرآة الجنان ج٢ ص٣٢٩
(٣٤) تتمة صيوان الحكمة ١٩ــ٢٠ وتاريخ حكماء الاسلام ص٣٣ــ٣٤
(٣٥) فيلسوف العرب والمعلم الثاني ص٧١ .

القسم الثاني

شعر الفارابي

لم يؤثر عن الفارابي شعر كثير ، ولعل فيما اورده السيد صادق الحسني ـ من انه اما كان مقلا او ان شعره لم يسلم من الضياع وانا اوثر الراي الاول حيث يتراءى لي بان اتجاهاته الاخرى اشغلته عن الانصراف الى قول الشعر ـ (٣٦) فيه نصيب كبير من الصحة ، على ان هذا القليل الذي ورد عنه لم يسلم من الشك فقد كان ابن خلكان اول من شكك بنسبة بعض القصائد له وشايعه في رأيه الشيخ مصطفى عبدالرزاق .

وقد عالج الفارابي قبل ابن سينا الشعر كما عالجه من بعده الشيخ الرئيس وكما عالجه اكثر فلاسفة المسلمين وحكمائهم وهو شعر نجد فيه ثقل الفلسفة ومصطلحاتها كعلة الاشياء والطبيعة والعناصر والخير والحقائق والمركز والجوهر(٣٧) .

ولسنا نميل مع الشيخ عبدالرزاق في قوله « ونحن نشك في صحة معظم هذا الشعر ان يكون للفارابي لما في اسلوبه من تكلف ينبو عنه اسلوب فيلسوفنا وطبعه ولما في معانيه من برم بالحياة والناس واستهتار بالشراب » (٣٨) ونحن لا نستطيع ان نشك في نسبة هذا الشعر للفارابي لعدةاسباب :

١ ـ ان معظم المؤرخين اثبتوه ولم يشك احدهم في نسبته الى الفارابي غير ابن خلكان .

٢ ـ ان هذا الشعر المروي يمثل طبيعة صاحبه ومزاجه في الزهد والتقشف والابتعاد عن الناس وترك مباهج الدنيا .

٣ ـ ليس في هذا الشعر ما يتناوش عرضا او يقترب من سلطان او يتعصب لفكرة دينية او سياسية مما يعزز الشك في نسبته اليه .

٤ ـ ان ما رآه الشيخ عبدالرازق من ان هذا الشعر غير مقبول لان فيه برما بالناس مخالف تماما لما اثر عن الفارابي من العزلة والابتعاد عن الجلبة والضوضاء ، وان ماروي عن الفارابي من ابيات في الخمرة لا يكفي لوصفه في انه كان مستهترا بالشراب .

١ ـ قال في الدعاء (من الكامل) :

ياعلة الاشياء جمعا والذي ... كانت به عن فيضه المتفجر
رب السماوات الطباق ومركز ... في وسطهن من الثرى والابحر
اني دعوتك مستجيرا مذنبا ... فاغفر خطيئة مذنب ومقصر
هذب بغيض منك رب الكل من ... كدر الطبيعة والعناصر عنصري(٣٩)

٢ ـ قال في الخمرة والمحبرة (من مجزوء الكامل)

بزجاجتين قطعت عمري ... وعليهما عولت أمري
فزجاجة ملئت بحبر ... وزجاجة ملئت بخمر
فبذي أدون حكمتي ... وبذي أزيل هموم صدري (٤٠)

---

٣٦ ـ مقال بمجلة الغري ص ٣٧ .
٣٧ ـ مقال لمحمد عبد الغني حسن في مجلة الهلال (الفلاسفة المسلمون والشعر) ص ٣٢ .
٣٨ ـ فيلسوف العرب والمعلم الثاني ص ٦٧ .
٣٩ ـ عيون الانباء ص٦٠٦ ، ووردت في الوافي ج١ ، ص١١١ (المثعنجر) بدل المتفجر وهو السائل او المنسكب ، وانظر ايضا الفارابي ص ٢١ ، وفيلسوف العرب والمعلم الثاني ص٦٦ .
٤٠ ـ فيلسوف العرب ص٦٦ ، الفارابي ص٢٢ ،« وهناك من يرى صراحته فيما يخص معاقرته للزجاجة ومصاحبته للمحبرة تكفي للقول انه تعاطى ابنة الراح او شربها في دور من ادوار حياته ، واني لاميل مع اصحاب هذا الراي واكاداجزم به مؤمنا بان نزق شبابه وولعه بالموسيقى والغناء جره الى الحانات والكؤوس حتىاذا انصرم الشباب ومر على خاطره ما فعله آنذاك

٣ ـ له في الدعاء (من الكامل)

رب الجواري الـكنس التي انبجستعـن الـكون انبجـاس الانهـر
هن الفـواعل عن مشـيته التي | عمت فضايلهـا جميـع الجوهر
أصبحت أرجو الخير منكوأمتري | زحلا ونفس عطارد والمشتري (٤١)

٤ ـ قال ايضا (من المتقارب) وهي كمثل لفلسفته في الحيـاة

أخـي خـل حيز ذي باطـل | وكـن للحقـائق في حيـز (٤٢)
فما الـدار دار خلـود لنـا | ولا المرء في الارض بالمعجـز (٤٣)
وهـل نحن الا خطـوط وقعـن | على كـرة وقـع مسـتوفز (٤٤)
ينافـس هـذا لهـذا عـلى | أقـل مـن الكلـم الموجـز
محيـط السـماوات اولى بنـا | فكـم ذا التزاحم في المراكز (٤٥)

٥ ـ قال في البرم بالحياة وتمني الموت (منالرجز)

ملـت وأيـم اللـه نفسي نفسي | ياحبـذا يـوم حلـول رمسـي
أول سـعدي وزوال نحسـي | اذ كل جنس لاحـق بجنس (٤٦)

٦ ـ قال في السخط على الناس وايثار الوحـدة (من البسيط)

لمـا رأيت الزمـان نكسـا | وليـس في الصحبـة انتفـاع
كـل رئيـس بـه مـلال | وكـل رأس بـه صـداع

من موبقات راح يستجدي غفران الله بشعروتراتيل كلها ندم وتقرب وامل بالعفو والغفـران ليفوز بنعم الآخرة » صادق الحسني مجلـةالفري ص٣٧ وهي غير موجودة في الوفيات والوافي وعيون الانباء وروضات الجنات .

٤١ ـ الوافي حـ١ ، ص١١١ ولم يذكرها غيره من المؤرخين ، الكنّس : النجوم ، انبجست : تفجرت او انشقت .

٤٢ ـ عيون الانباء ٦٠٧ـ٦٠٨ ، الكشكول جـ٣ ، ص٢٨٠ وقد ذكر منها اربعةابيات باسقاط البيت الثاني ، الفارابي ص٢١ ، فيلسوف العرب والمعلم الثاني ص٦٧ ، وفيات الاعيان جـ٢،ص١١٤ قـال ابن خلكان « رأيت هذه الابيـات فيالخريدة منسوبة الى الشيخ محمد بن عبدالملك الفارقي البغدادي » ص١١٤ وعلق جوزيفالهاشم على الابيات بان فيها نغمة من الزهـد والفلسفة الفيضية التي يقول بها الفارابيص٢٢ لم اعثر في الخريدة على الشاعر الذي ذكره ابن خلكان ولا على القصيدة .

٤٣ ـ في الوافي جـ١ ص١١٢ (مقام) بدل خلود .

٤٤ ـ في الوافي جـ١ ، ص١١٣ (نقطة) بدل كرة ،الوفز العجلة .

٤٥ ـ في الوافي جـ١ ، ص١١٣ (العوالم) بـدل السماوات ، وفي وفيات الاعيـان جـ٢ ، ص١٤٤ (مركز) بدل المركز .

٤٦ ـ الوافي جـ١ ص١١٣ ولم يذكرها غيره .

لـزمت بيتـي وصـنت عرضـا — بـه مـن العـزة اقتنـاع [47]
أشـرب ممـا اقتنيـت راحـا — لهـا علـى راحتـي شـعاع
لـي مـن قواريرهـا ندامـى — ومـن قراقيرهـا سـماع [48]
وأجتنـي مـن حـديث قـوم — قـد أقفرت منهـم البقـاع [49]

٧ ـ **قال في الغزل (من البسيط)**

ما أن تقاعد جسمي عن لقائكـم — الا وقلبي اليكـم شـيق عجـل
وكيـف يقعـد مشتاق يحركـه — اليكم الباعثـان الشـوق والامل
فان نهضت فما لي غيركم وطـر — وكيف ذاك ومـالي عنكـم بدل
وكـم تعرض لي الاقوام بعدكم — يستأذنون على قلبي فما وصلوا [50]

---

٤٧ ـ القصيدة في عيون الانباء ص٦٠٧ ، وفي الوافي جـ١ ، ص١١٣ وردت (امتناع) بـدل اقتنـاع ، وانظر القصيدة ايضا عند مصطفى عبدالرزاق ص٦٦ .
٤٨ ـ القراقير : الاصـوات .
٤٩ ـ علق محمد عبدالغني حسن على القصيدة بقوله « وقد ابتلى الفارابي بالخصوم ومنكـري الفضل والحساد الذين لا يخلو منهم زمان ولا مكان فاعتزل الناس بعد ان ساء فيهم رأيـه وصاحب الموتى في كتبهم ومصنفاتهم » مجلة الهلال ص٣٢ .
٥٠ ـ الكشكول جـ١ ، ص٥٢ ، ووردت ثانية في جـ٣ ، ص٢٥٩ ويلاحظ ان اسلوب القصيدة يختلف عن اسلوب القصائد الباقية وقد يكـون الفارابي استعمل الغزل هنا للرمز الى معان اخرى . لم يذكر القصيدة من المؤرخين غير العاملي والخوانساري في روضات الجنات ص٦٨٢ .

مصـادر والبحـث والتحقيـق

١ ـ وفيات الاعيان : ابن خلكان دار طباعة مصر ١٢٧٥هـ جـ٢ .
٢ ـ الوافي بالوفيـات : الشيخ صلاح الـدين الصفدي بعناية هلموت ريتر طـ٢ ، ١٩٦١ جـ١ .
٣ ـ عيون الانباء في طبقات الاطبـاء : ابن ابي اصيبعة تحقيق نزار رضـا بيروت ١٩٦٥ (مجلد واحد) .
٤ ـ مرآة الجنان : اليافعي ط الهند مؤسسـة الاعلمي للنشر والتوزيع ١٩٧٠ ، جـ٢ .
٥ ـ معجم البلدان : ياقوت الحموي تصـوير مكتبة المثنى عن طبعة طهران جـ٣ مادة فاراب وفارياب
٦ ـ الفهرست : ابن النديم مصـر المطبعـة الرحمانية .
٧ ـ تتمة صيوان الحكمة (المعروف بنزهة الارواح) للشهرزوري ط الهند ١٩٣٥ .
٨ ـ تاريخ حكماء الاسلام : ظهير الدين البيهقي تحقيق محمد كرد علي دمشق ١٩٤٦ .
٩ ـ طبقات الامم : صاعد الاندلسي نشرة لويس شيخو بيروت ١٩١٢ .
١٠ ـ الكنى والالقاب : عباس القمي المطبعـة الحيدرية نجف ١٩٥٦ ، جـ٣ .
١١ ـ روضات الجنات : محمد باقر الخوانساري ط حجرية .
١٢ ـ الكشكول : بهاءالدين العاملي المطبعة البهية مصر ١٣٠٢هـ .
١٣ ـ من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية: عبدالرحمن مرحبا بيروت ١٩٧٠ .
١٤ ـ تاريخ الفكر العربي : عمر فروخ بيروت ١٩٦٢
١٥ ـ الفارابي : جوزيف الهاشم (أعلام الفكـر العربي) بيروت دار الشرق الجديد .
١٦ ـ فيلسوف العرب والمعلم الثاني : مصطفـى عبدالرازق مطبعة عيسى البابي الحلبي ٩٤٥ .
١٧ ـ مقال للسيد صادق الحسني في مجلة الغري عدد ١٢ السنة السابعة ١٩٤٥/١٩٤٦ بعنوان (الفارابي الشاعر والفيلسوف) .
١٨ ـ مقال للسيد محمد عبدالغني حسن في العدد الخاص من مجلة الهـلال عن الفلسـفة الاسلامية .

كتاب قاطيغورياس

أي المقولات

لابي نصر محمد بن محمد الفارابي *

تحقيق

نهاد ككليك

الكليات ضربان : ضرب يعرف من موضوعاته كلها ذواتها ولا يعرف من موضوع اصلا شيئا خارجا عن ذاته وهو كلي الجوهر ، وضرب يعرف من موضوعات له ذواتها ومن موضوعات له اخر اشياء خارجة عن ذواتها وهو كلى العرض •

والاشخاص ضربان : ضرب له موضوع يعرف من موضوع ما هو خارج عن ذاته ولا يعرف من موضوع اصلا ذاته وذلك شخص العرض، وضرب لا يعرف من موضوع أصلا ذاته ولا شيئا خارجا عن ذاته وهو شخص الجوهر •

فالجوهر بالجملة هو الشيء الذي لا يعرف من موضوع اصلا شيئا خارجا عن ذاته ، والذي هو بهذه الصفة ضربان : ضرب يعرف مع ذلك من جميع موضوعاته ذواتها وهو كلى الجوهر ، وضرب لا يعرف من موضوعاته اصلا ذاته وهو شخص الجوهر •

والعرض بالجملة هو الذي يعرف من موضوع ما شيئا خارجا عن ذاته وذلك ضربان : ضرب يعرف مع ذلك من موضوع اخر ذاته وهو كلية ، وضرب لا يعرف من موضوع اصلا ذاته وهو شخصية • والعرض المذكور في هذا الموضع اعم من المذكور فيما تقدم وذلك ان هذا يشتمل الخاصة والعرضين المذكورين فيما تقدم فكانه جنس لهما وهما كالنوعين له ويسمى احد نوعيه باسم جنسه • وآرسطو طاليس يسمى المحمول الكلي الذي يعرف ذات الموضوع « المقول على موضوع » والذي يعرف من موضوع ما شيئا خارجا عن ذاته « المقول في موضوع » • فيكون الاشياء منها

* نشر الاستاذ المحقق نهاد ككليك هذا النص في مجلة Islam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi (مجلة معهد الدراسات الاسلامية) الصادرة في استانبول (المجلد الثاني ، القسم ـ٢-٤) سنة ١٩٦٠ . ولندرة هذه المجلة ، وصعوبة الوقوف عليها رات هيئة تحرير المورد تقديم هذا النص الفارابي القيم الى القراء منتزعا من المجلة التركية المذكورة (المورد) .

ما هو على موضوع ـ لا في موضوع اصلا ـ وهو كلي الجوهر ، ومنها ما هو على موضوع ما ـ وهو كلي العرض ، ومنها ما هو في موضوع ـ لا على موضوع اصلا ـ وهو شخص العرض ، ومنها ما ليس هو في موضوع ولا على موضوع اصلا وهو شخص الجوهر ، فالجوهر : هو جنس واحد عال وتحته انواع متوسطة وتحت كل واحد منها انواع ايضا الى ان ينتهي الى انواع لها اخيرة وتحت كل نوع منها اشخاص ولكل جنس عال فصل مقسم وليس له فصل مقوم ولكل نوع اخير منها فصل مقوم وليس له فصل مقسم ، ولكل جنس متوسط فصل مقوم وفصول مقسمة .

ولعرض تسعة اجناس عالية تحت كل واحد منها أنواع أيضا متوسطة فينحدر كل نوع منها ـ على ترتيب ـ الى ان ينتهي جميعا الى انواع اخيرة : لكل جنس عال منها فصل مقسم ولكل نوع اخير منها فصل مقوم ولكل جنس متوسط منها فصل مقوم وفصول مقسمة .

فالاجناس العالية كلها عشرة : الجوهر والكمية والكيفية والاضافة ومتى واين والوضع وله وان يفعل وان ينفعل .

القول في الجوهر

فالجوهر هو الذي تقدم رسمه ، وذلك مثل الفضايا والكواكب والارض واجزائها والماء والحجارة واصناف النباب واصناف الحيوان واعضاء كل حيوان منها لتشترك الجنس العالي الذي يعم هذه وما اشبهها الجسم او المتجسم . فالجسم : منه متغذ ومنه غير متغذ . والجسم المتغذى منه حساس ومنه غير حساس . والجسم المتغذى الحساس : هو الحيوان . والحيوان منه ناطق ومنه غير ناطق ، فالحيوان الناطق هو الانسان ، والحيوان غير الناطق تحته باقي انواع الحيوان مثل الفرس والثور والحمار وغيرها . والجسم المتغذى في غير الحساس تحته باقي انواع النبات . والجسم غير المتغذى يدخل تحته السماء والكواكب والارض والماء والنار والحجارة وسائر ما ما اشبهها . واشخاص هذه هي اشخاص واجناسها وانواعها كليات الجوهر . واشخاص الجوهر هي التي يقال انها « جواهر أول » وكلياتها « جواهر ثوان » لان اشخاصها اولى ان يكون جواهر اذ كانت أكمل وجودا من كلياتها من قبل انها احرى ان تكون مكتفية بانفسها في ان يكون موجودة ، واحرى ان تكون غير مفتقرة في وجودها الى شيء آخر ، اذ كانت غير محتاجة في قوامها الى موضوع أصلا لانها ليست في موضوع ولا على موضوع . واما كلياتها فانها بما هي كليات تحتاج في قوامها الى اشخاص الجوهر . اذ كانت يقال على موضوعات وكانت موضوعاتها أشخاص الجوهر الا ان حاجتها الى موضوعاتها لا يخرجها عن ان يكون جواهر ، اذ كانت انما يقال على موضوعاتها لا انها في موضوعاتها . والتي يقال على موضوعات تعرف ماهيات تلك الموضوعات وبمعرفتها تحصل معرفة تلك الموضوعات معقولة والشيء انما يصير معقولا بان تعرف ماهيته ، فأشخاص الجواهر تصير معقولة بان يعقل كلياتها ، والمعقولات منها انما صارت موجودة بوجود

اشخاصها . فاشخاص الجوهر اذن تحتاج في ان تكون معقولات الى كلياتها ، وكلياتها تحتاج في ان تكون موجودة الى اشخاصها . اذ لو لم يوجد اشخاصها لكان ما يتوهم منها في النفس مخترعا كاذبا وما هو كاذب فغير موجود ، فالكليات اذن انما صارت موجودة باشخاصها واشخاصها معقولة بكلياتها فلذلك صارت كلياتها ايضا جواهر ، اذ كان معقولات الجواهر التي هي بينة انها جواهر وصارت في الرتبة ثواني ، اذ كان وجودها بوجود اشخاصها . واما ما عدا كليات الجواهر من المحمولات على الجواهر الاول فانها تحتاج في ان تكون موجودة الى الجواهر اذ كانت في موضوع وموضوعاتها هي : الجواهر الاول : لانها لا تعرف ماهيات الجواهر فلذلك لم تكن المعقولات منها معقولات الجواهر ، لم تكن الجواهر محتاجة في ان تصير معقولة اليها ، بل هي احرى ان تكون محتاجة في ان تصير معقولة الى الجواهر فهي مفتقرة في كلا الامرين الى الجواهر ، والجواهر مستغنية عنها في كلا هذين الامرين فلذلك ليس هي جواهر اصلا ، وانواع الجواهر الاول احرى ايضا — على ذلك المثال — ان تكون جواهر في اجناسها ، وذلك ان تعريف الانواع لماهيات الجواهر الاول اخص واكمل من تعريف اجناسها لها ، فلذلك تكون معقولات انواعها احرى ان تكون معقولات الجواهر من معقولات اجناسها وايضا : فان أجناسها تحتاج في أن تكون موجودة الى أنواعها واشخاصها ، وانواعها تحتاج في ان تكون موجودة الى اشخاصها فقط . فحاجة انواعها ان تكون موجودة الى موضوعاتها اقل من جهة ما هي موضوعات وحاجة اجناسها الى موضوعات اكثر من جهة ما هي موضوعات فانواعها ، اذن احرى ان تكون مكتفية في وجودها من اجناسها وهما جوهران فأنواعها اذا أحرى أن تكون جواهر من اجناسها .

القول في الكم

والكم هو كل شيء امكن ان يقدر جميعه بجزء منه مثل العدد والخط والبسيط والمصمت والزمان والمكان ومثل الالفاظ والاقاويل ، فانه ان اخذ اي عدد اتفق وجد له جزء يقدره او ما هو مساو لجزء منه مثل الخمسة : فان الواحد يقدره خمس مرات ، ومثل العشرة : فان الاثنين يقدره خمس مرات ، وكل عدد اما أن يقدره الواحد فقط مثل الخمسة والسبعة وما اشبهها واما ان يقدره الواحد وعدد اخر مثل الستة ، فان الواحد يقدره ست مرات ويقدره الاثنان ثلاث مرات ، والثلاثة مرتين ، وكذلك الخط فان الذراع يقدره ، وذلك اما جزء منه او ما هو مساو لجزء منه وكذلك يمكن في كل بسيط ان يأخذ بسيطا اصغر منه ويقدر به الاكبر وكذلك المصمت وكذلك الزمان . فانك تأخذ الساعة الواحدة فتقدر بها اليوم وتأخذ اليوم فتقدر به الشهر والشهر : فيقدر به السنة ، والالفاظ ايضا من الكم لانه يمكن في كل واحد منها ان يقدر جميعه بجزء منه وكذلك ان في الالفاظ اشياء : منزلتها منها منزلة الاذرع من الاطوال فان الالفاظ تأتلف من الحروف والحروف منها مصوت ومنها غير مصوت ، فالمصوت مثل الالف والواو والياء ومثل الفتحة والضمة والكسرة ،

وغير المصوت الحروف الباقية مثل النون والميم واللام وغيرها ... فالمصوت : منه ممدود مثل الالف والواو والياء ومنه مقصور كالفتحة والضمة والكسرة ، والمركب من حروف مصوت وغير مصوت فلنسم المقطع ، والمقطع منه ممدود ومنه مقصور ، فالمقطع الممدود هو الذي مصوته ممدودة مثل اولو (و) اولى ، والمقصور هو الذي مصوته مقصورة مثل « ل » أو « ل » أو « ل » والمقاطع المقصورة متى ردفتها حروف غير مصوتة مثل « لن » و « لن » و « لن » اجريت مجرى المقاطع الممدودة اذ كان زمان النطق بهما سواء واذا تركب صنفا المقاطع بعضهما الى بعض مثل ان تؤخذ المقاطع المقصورة فتردف بالممدودة وما جرى مجراها مثل «ملا» او «ملو» او «ملي» وأشباه ذلك او تؤخذ الممدودة ، فتردف بالمقصورة مثل «بان» او «بين» او تركب تركيبات غير هذه مما يمكن في لسان ما ، فليست هي مقاطع ولا تجرى مجراها ، بل ينبغي ان يسمى باسماء آخر وقد يمكن ان يتركب هذه المقاطع ضروبا من التركيبات وتركب هذه بعضا الى بعض فتحدث اشياء اخر اعظم مما تقدم ، واصغر مما تقدر بـه الالفاظ هي المقاطع ثم من بعدها ماتركب من صنفي المقاطع الممدودة وما جرى مجراها ، والمقصورة تقدر بها الالفاظ الا ان التقدير بها تقدير منجبر وناقص . ومن تركيبات المقاطع ما قدم فيه المقطع المقصور واردف بالممدود كقولنا : ملا وملو . وهو اكمل تقديرا بما اردف بالمقاطع المقصورة ، وكثير من الاقاويل يقدر بواحد من هذه فيستغرق جميعه وكثير منها مالا يستغرق الواحد من هذه جميعه بل يحتاج الى ان يقدر باثنين من هذه او اكثر على مثال ما توجد عليه الاطوال ، فان منها ما يقدره ذراع واحد فيستغرقه ومنها ما لا يستغرقه ذراع واحد بل يحتاج في تقديره الى ذراعين مختلفين ،وهذا الذي ذكرناه يوجد في جميع الالسنة . وقد يمكنك ان تاخذ مثال ذلك فيما يوجد في اللسان العربي : فان اهل العلم به يسمون المقاطع المقصورة: الحروف المتحركة ، والمقاطع الممدودة التي تجرى مجراها الاسباب وما يمكن ان يتركب في لسانهم من صنفي المقاطع يسمونه الاوتاد ثم يركبون بعض هذه الى بعض فيجعلون منها مقادير اعظم من هذه (و) يقدرون بها ألفاظهم وأقاويلهم الموزونة ، مثل فعولن ومفاعيلن ومستفعلن ، فاذا كان كذلك فكل لفظ فانه يمكن ان يقدر بمقطع ممدود او مقصور او بالمركب منهما ، فالمقاطع هي اصغر الاجزاء التي يمكن ان يقدر بها الالفاظ ، والمركب منهما اعظم منها ، فهذه الاشياء في الالفاظ ، مثل الاذرع في الاطوال .

والكم منه متصل ومنه منفصل : فالمتصل هو كل ما أمكن ان يفرض في وسطه حد ونهاية يلتئم عندها جزءآن اللذان عن جانبي الحد المفروض فتكون تلك النهاية نهاية مشتركة للجزئين مثل الخط فانه قد يمكن ان يفرض في وسطه نقطة يلتئم عندها اجزاء الخط التي عن جنبتى النقطة وتكون تلك النقطة نهاية مشتركة لهما وكذلك البسيط (فانه) يمكن ان يفرض في وسطه خط يجعل نهاية مشتركة لجزئيه اللذين عن جنبتي ذلك الخط وكذلك الجسم مثل المكعب : فانه يمكن ان يفرض في وسطه بسيط يقطعه يكون نهاية مشتركة ، يلتقى عندها جزءآ المكعب اللذان عن جنبتي ذلك البسيط

وكذلك الزمان : فانه يمكن ان يوجد فيه ايضا شيء ما قياسي الى الزمان كقياس النقطة الى الخط وهو : الآن ، فيكون ذلك حدا مشتركا بين زمانين: ماض ومستقبل •

والمنفصل هو الذي لا يمكن ان يوجد في وسطه شيء منه حد يجعل نهاية مشتركة لجزئيه اللذين يتكافيانه مثل العشرة : فانه الخمسة والخمسة اللتان هما اجزاؤها وليس يمكن ان يوجد بينهما شيء خارج عن احدهما يجعل نهاية مشتركة يلتقى عندها آحادهما كما يمكن ذلك في الخط ، ولا ايضا يمكن ان يجعل شيء من آحدهما او احد آحادهما نهاية مشتركة لهما فيخفظان تساويهما ، فانك ان اخذت احد آحاد الى خمسة منها (ما) شئت ، فأردت ان تجعله نهاية مشتركة بقى الباقي منها اربعة فلا تبقى الخمسة مخفوظة الآحاد ، وكذلك غيرها من العدد — كان زوجا او فردا — ، والالفاظ ايضا كذلك : فان الحروف لا يمكن ان يوجد بينها حد يجعل نهاية مشتركة لحرفين ولا (يمكن) ان يوجد حرف واحد نهاية مشتركة لجزء في لفظة او قول : فانك ان فعلت ذلك نقص من أحد الجزئين حرف فتغير وصار شيئا آخر !••

والكم منه ايضا ما قوامه من اجزاء فيه لها وضع بعضها عند بعض ومنه ما قوامه من اجزاء فيه ليس لها وضع بعضها عند بعض ، ومنه ما قوامه من اجزاء فيه لها وضع بعضها عند بعض : هو الذي تكون اجزاؤه كلها موجودة معا ، وتجد كل جزء منه في جهة ما من جهات ذلك الكم ، وتكون تلك الجهة محدودة يمكن ان يرشد اليها اما بالاشارة واما بالقول ، ويكون الجزء الذي يجاوره ويلتئم به في باقي اجزاء ذلك الكم محدودا ايضا فيعلم بأي جزء من سائر اجزائه يلتئم ويتصل ، فما وجد في اجزائه هذه الشرائط الاربع فهو الذي قوامه من اجزاء فيه لها وضع بعضها عند بعض : وأبين مما يكون ذلك في الاجسام المختلفة الاجزاء : مثل الانسان • فان أجزاءه يوجد معا وأي جزء أخذت منه — مثل رأسه مثلا — فانك تجده في جهة ما منه وتلك الجهة محدودة ، يمكن ان يرشد اليها : وهي الجانب الاعلى منه ونعلم مع ذلك اي جزء يجاور وبأي جزء يتصل • فانه يتصل به الرقبة ، وكذلك الجسم المتشابه الاجزاء مثل الذهب : فان الجزء الذي تفرضه انت منه وتجده هو مثل الرأس الذي هو محدود بالطبع ، فانك تجد ايضا ذلك الجزء من الذهب في جانب منه ويمكنك ان يرشد اليه انه من فوقه او اسفله او غير ذلك من الجوانب ويعلم مع ذلك انه يتصل من اجزائه الباقية بالجزء الذي هو من يمينه او يسيره ، وكذلك الخط والبسيط والجسم • فان في كل واحد منها تلك الشرائط الاربع • ولا تقدر ان تجد ذلك في الزمان : فان اجزاء الزمان لا يوجد معا ، اذ لا يمكن ان يثبت اصلا ولا اجزاء اللفظ ، فان حروفه كلما انطق بشيء منها مضى ، ولا يمكن ان يوجد منها اثنان معا واما العدد فليس بشيء منه جوانب : اذ ليس يمكن ان يكون في مكان اصلا — ولا ايضا اجزاؤه يلتئم بعضها ببعض لا باتصال ولا بمماسة — فهذه الثلاثة لا وضع لاجزائها اذ كانت تنقصها عن شرائط الوضع اما كلها واما بعضها • فهذه هي الفصول العظم التي للكم •

فالكم المتصل منه ما قوامه من اجزاء فيه لها وضع بعضها عند بعض في جهة واحدة : وهو الخط ،

ومنه ما لاجزائه وضع بعضها عند بعض في جهتين وهو البسيط ، ومنه ما لاجزائه وضع بعضها عند بعض في ثلاث جهات : وهو المصمت ، وليس يوجد جهات اكثر من هذه الثلاثة • والذي قوامه من اجزاء فيه لها وضع يسميه اصحاب التعاليم الطول ويقسمونه بان الطول منه ما هو طول بلا عرض اصلا وهو الخط ومنه ما هو طول بعرض فقط وهو البسيط ، ومنه ما هو طول بعرض وعمق او سمك وهو : المصمت ، فالكم المتصل الذي لاوضع لاجزائه هو الزمان • والبسيط منه ما يخص الجسم وهو نهايته ، ومنه ما هو قريب منه ، منطبق على بسيط الخاص (و) مطيف به من حوله وهذا : هو المكان على رأى ارسطوطاليس • والبسيط الخاص به مطيف بالجسم ، تختلف اشكاله ، وعلى حسب اختلاف اشكاله تختلف اشكال البسيط القريب المنطبق عليه المطيف به وانما يكون البسيط القريب مقعر جسم آخر محيط به فقط ، وقوم آخرون يرون ان مكان الماء الذي في الاناء ، ليس هو مقعر الاناء بل الفضاء والبعد الذي يحيط به المقعر • وذلك الفضاء والبعد : وهو حجم خلو من موضوع وخلو من جميع الكيفيات ، وحجم الماء مقترن بكيفيات مثل الرطوبة والبرودة وغيرهما • وكذلك ان كان فيه بدل الماء هواء او غيره ، ويرون ان حجم الماء اذا حصل في الاناء شاع في حجم الفضاء كليته وتطابقا : فانطبق سطح الماء وعمقه على سطح الفضاء وعمقه ، ويرون ذلك في كل جسم محسوس ، وان مكان كل جسم محسوس بهذه الصفة حتى العالم بأسره ، فبين ان حجم الفضاء يمكن ان يقدر جميعه بجزء منه ، والمكان اذا بحسب الرأيين هو من الكم المتصل وذلك اما ان يكون بسيطا قريبا منطبقا على بسيط الذي يخصه ، او حجما قريبا ينطبق على حجمه الذي يخصه ، واما اي الرأيين هو الحق ؟ ففي العلم الطبيعي بين !

والكم المنفصل منه ما هو مؤلف من اجزاء : وهو العدد ، ومنه ما هو مؤلف من حروف : وهو اللفظ • فهذه الانواع هي كم بأنفسها وذواتها ، وسائر ما يجعل « كما » فانه انما يجعل في الكم لا لذواتها بل لاجل هذه : وهي مثل الالوان والحركة ولا سيما النقلة والثقلة والخفة وما اشبهها • فان كل لون اذ كان مادا بامتداد البسيط او شايعا في الجسم بأسره : وكان امتداده بامتداد البسيط او الجسم • فيقدر بتقدير البسيط او الجسم (او المصمت) • والنقلة ايضا ممتدة بامتداد البعد الذي عليه ينتقل المنتقل وبامتداد الزمان الذي فيه يكون النقلة • فلذلك يقدر النقلة بالبعد والزمان والثقل ايضا شايع بأسره في كلية الجسم ويتفاضل بتفاضل الاجسام التي من نوع كل واحد ، وكذلك الخفة ! ولاجل هذا يستعمل الثقل في التقدير : فيقدر به كثير من الاجسام ، واما المكاييل فانها يقدر بها الاشياء المكيلة أما على رأي أرسطوطاليس فبسايطها المقعرة التي تنطبق على محدبات الاجسام المكيلة واما على رأي غيره فيحجم الفضاء الذي ينطبق به على حجم الجسم المكيل ويشيع فيه وكأنها أمكنة لها ، والاجسام تتفاضل بتفاضل أمكنتها وتتساوى بتساويها بحسب الرأيين جميعا •

القــول في الــكيفية

الكيفية هي بالجملة الهيئآت التي بها يقال في الاشخاص كيف هي ، وهي التي يجاب بها المسألة عن شخص : كيف هو ؟ • واشترط في رسمهــا قولنا في الاشخاص ، ليفرق بينها وبين الفصول لان الفصول كيفيات ايضا ، اذ كانت هيئآت بها يقال في الانواع كيف هي ؟ وتنقسم الكيفية التي هي الجنس العالي ، الى اربعة اجناس متوسطة : اولها الملكة والحال ، والثاني مايقال بقوة طبيعية ولا قوة طبيعية ، والثالث الكيفية الانفعالية والانفعالات ، والرابع الكيفية التي توجد في انواع الكمية التي هي في الكمية بما هي كمية • والملكة والحال : كل هيئة في النفس وكل هيئة في التنفس بما هــو متنفس • والهيئات التي في النفس منها ما يحصل عن ارادة واختيار وهي : العلوم والصناعــات والاخلاق وما يجرى مجراها ومنها طبيعية وهــي العلوم الطبيعية التي يفطر الانسان عليها مثل علم المقدمات الاول وكالاخلاق التي تحصل للانســان بالفطرة ، ولكثير من الحيوانات وكذلك الصناعات الطبيعية التي قد توجد في كثير من ساير الحيوان مثل النساجة في بعض انواع العنكبوت ، وامــا الهيئات التي للمتنفس بما هو متنفس مثل الصحة والمرض : وهذه كلها اذا تمكنت حتى تعسر زوالها قيل لها ملكة ، واذا كانت غير متمكنــة وكانــت وشيكة الزوال قيل لها حال ولم تسم ملكة ، واسم الحال ايضا قد يستعمله ارسطوطاليس على العموم في ما قد تمكن منها وفيما لم يتمكن وكأنه جنس يعمها ويسمى احد نوعيه بالملكة والنوع الاخــر باسم جنسه •

والثاني (من الكيفة) يقال بقوة طبيعية ولا قوة طبيعية : فان انواعها متضادة يدخل احــد الضدين منهما في ما يقال بقوة طبيعية ، والاخر في ما يقال بلا قوة (طبيعية) وذلك مثل الصلابــة واللين • فان الصلابة تحت القوة الطبيعية ، واللين تحت ما هو لا قوة طبيعية فما يقول بقوة طبيعية هي الاستعدادات الطبيعية التي بها تفعل الاجسام بسهولة وتنفعل بعسر ، وما يقال بلا قوة طبيعية هي الاستعدادات الطبيعية التي بها تفعل الاجسام بعسر وتنفعل بسهولة وذلك مثل الشدة والضعف فــان الشدة استعداد طبيعي لان يفعل بسهولة وينفعل بعسر والضعف استعداد طبيعي لان يفعل بعسر وينفعل بسهولة • وكذلك الاستعداد الطبيعي الذي يوجد في بدن الانسان لان يفعل به فعلا ما : مثل المصارعة والملاكزة والمحاضرة فهو قوة طبيعية ، واما ما يحصل بالاعتياد من الخدق بالمصارعــة وجودة الاحيال للغلبة في الملاكزة والمحاضرة فليس بداخل في هذا الجنس لكن في الحال والملكة لانه صناعة ذهنية حصلت عن اعتياد وكذلك استعداد البدن ، لانه يجود به فعل صناعــة ما اذا كــان بالطبع والفطرة فهو في هذا الجنس • واما الصناعة فهي في الحال والملكة : وكذلك قولنا مصحاح فانه قوة ما طبيعية اذ كان استعدادا لان ينفعل بسهولة ويفعل بعسر •

(والثــالث) الــكيفيــات الانفعاليــة (والانفعالات) : ضربان ضرب في الجسم وهــو المحسوسات مثل الالوان والطعــوم والروايــح والملموسات ـــ كالحرارة والبرودة ـــ ، وضــرب

في النفس وهو عوارض النفس الطبيعية مثل الغضب والرحمة والخوف واشباه ذلك ، فما كان من هذه جميعا سريع الزوال سمى انفعالا وما كان منهـا متمكنا بطيء الزوال او غير زائل اصلا سمي باسم جنسه : وهو الكيفيـة الانفعاليـة ، على ان آرسطوطاليس في كثير من المواضع يسمى هـذه كلها انفعالات كانت سريعة الـزوال او بطيئـة ،والـكيفيات الانفعاليـة التي في الجسـم وهي المحسوسات ، بعضها يقال فيها كيفيـة انفعاليـة لاجل انها تؤثر في الاعضاء التي بها نحس انفعالا واثرا عند احساسنا لها وادراكنا اياهـا • مثـل الطعوم فانها تحدث في اللسان وفي اللهوات انفعالات وآثارا مثل ما تحدثه الطعوم العفصة من القبض في اللسان والطعوم الحريفة من الحرافة فيه وكالروايح التي تحدث يبسا او رطوبة في الدماغ او في الخياشيم وعلى مثال ما تفعله الروايح الحريفة من اللـذع والحرافة ، وكذلك الحرارة والبرودة فان كل واحد منهما يؤثر عند ادراكنا له بحاسة اللمس حرارة او برودة في الاعضاء التي بها نحس بعضها ويقال فيه كيفية انفعالية لانها تحدث في الحواس انفعالا بل لاجل ان حدوثها في الاجسام تابع لوجود انفعالات يتقدم وجودها في تلك الاجسام وذلك مثل مـا يحمر الانسان عند الخجل فان الخجـل عـارض يحدث في النفس فتبعه لون يحدث في الجسم ، وكذلك الصفرة الحادثة عن الفزع • وعلى هـذا المثال لا يمتنع ان يكون حدث في الجسم المتلون عند اول تلونه انفعال ما بالطبع من حرارة او برودة او غير ذلك من الانفعالات الحسية • فيتبع ذلك الانفعال لون ما في الجسم • واما عوارض النفس: فانها انما جعلت في هذا الجنس ولم تجعل تحت الملكة والحال ، لانها ليست اخلاقا وانما تصـير اخلاقا اذا صارت بحال ما من الاحوال او عـلى مقدار ما من المقادير • فعند ذلك يجعل في الملـكة والحال ويشبه ان يكون انما قيل فيها كيفيـات انفعالية • لانها اذا حدثت في النفس احدثت معها في اجسام الحيوان انفعالات جسمية : مثل الفزع الذي يحدث الصفرة ، والخجل الـذي يحـدث الحمرة والغضب الذي يحدث في جسم الغضبان حرارة او صفرة •

الجنس الرابع مع الكيفيات : الكيفية التي توجد في انواع الكمية بما هي كمية ، مثل الاستقامـة والانحناء في الخط والحديب والتقعير في الخطوط المنحنية وفي التي تلتقى على غير استقامة كالشكل وانواعه مثل الدائرة والمثلث والمربع وغيرها التي هي في البسائط والحلقة هي شكل ما وهي التي توجد في بسيط جسم المتنفس وكذلك الزوج والفرد في العدد : فانهما ايضا تحت هذا الجنس • وقد يتشكك في الخشونة والملاسة هل هما تحت هذا الجنس من الكيفية او تحت الوضع ، فـان الخشن يوجد اجزاؤه التي على سطحه بعضهـا وضعه ارفع بعضها اخفض ، اذ كـان بعضـها أطول وبعضهـا أقصـر فيـكون وضعهـــا في سطوح مختلفة • والاملس توجد اجزاؤه عـلى سطحه كلها متساوية فيكون وضع جميعها في سطح واحد بعينه • فيظن ان معنى الخشونة والملاسة هذان ، فيجعلان لذلك في الوضع وقد يلحق الاملس متى كان كرة او حلقة ان تكون التي تخـرج من مركزه الى جميع اجزاء سطحه متساوية فيكـون شكل الاملس كريا ودائرة ، والخشن اذا كان كرة

او حلقة فان الخطوط التي تخرج من مركزه الى اجزاء سطحه التي هي اطول (و) اعظم من التي تخرج الى التي هي اقصر والى التي هي غـادة فيحدث من ذلك شكل كثير الزوايا • فقد يجعله الجاعل معنى الخشونة والملاسة اشكالها هذه فيجعلان حينئذ في هذا الجنس من الكيفيات وكأنهما اسمان مشتركان ، وكذلك يتشكك في التكاثف والتخلخل لكن ان كان التخلخل مثل تنفس الصوف والتكاثف مثل تلبده فانهما تحت الوضع وذلك ان التخلخل انما يكون تباعد جزء الجسم بعضها عن بعض بان يدخل فيما بينهما اجسام غريبة والتكاثف تقارب اجزائه بان ينعصر ما فيها من الاجسام الغريبة فيخرج وتتقارب الباقية او تتماس ، وان كان يعنى بالتكاثف مثل جمود الماء : فانه في الكيفية ، اذ كان ليس يعرض فيه ان ينعصر منه الاجسام الغريبة عند ذلك فيتقارب اجزاؤه وتتلبد اذ كان الماء لا يصير جرمه عند جموده اصغر مما كان اصلا بل يحدث فيه شيء ما لم يكن فيما قبل ، وكذلك التخلخل ان كان مثل ذوبان الجمد فانه كيفية • لانه ليس يعرض فيه عند ذلك تتباعد اجزاؤه بمداخلة هواء او جسم اخر غريب له اذ كان لا يزيد في كميته ، بل هذان حادثان فيه على مثال حدوث الحرارة فيما لم يكن حارا والبرودة فيما لم يكن باردا • فيكون التكاثف والتخلخل تحت الكيفية لكن ليس تحت الجنس الرابع بل هو اشبه ان يكون تحت الجنس الثاني منها بان التكاثف كالاستعداد لان يعسر به انفعاله والتخلخل لان يسهل انفعاله ، اذ كان التخلخل كالهواء والتكاثف اقل هواء ، هذان ان لم يكن فيهما صلابة فان الحجر هو كثيف وصلب والبلور والزجاج متخلخل صلب والبخارات المتكاثفة هي كثيفة ليست بصلبة والهواء والماء متخلخل غير صلب •

القول في الاضافة والمضاف

الاضافة هي نسبة بين شيئين بها بعينها يقال كل واحد منهما بالقياس الى الآخر ، وهذه النسبة توخذ للاول منها فيقال بها بالقياس الى الثاني وتوخذ بعينها للثاني فيقال بها بالقياس الى الاول ، والشيئان اللذان يقال كل واحد منهما بالقياس الى الآخر لاجل هذه النسبة ، وهما الموضوعان لهما : يسميان المضافين والمتضايفين ، ويستعمل عند قياس كل واحد منهما الى الآخر أحد حروف النسب مثل « من » و « الى » و « مع » وما أشبهها • وينبغي ان يكون لكل واحد منهما اسم يدل عليه من جهة ما هو مضاف ، الى قرينه بنوع ما من انواع الاضافة وذلك مثل الاب والابن ، فان بينهما نسبة واحدة يقال بها كل واحد منهما بالقياس الى الاخر : فان الاب أب للابن والابن ابن للاب ، وتلك النسبة بعينها اذا اخذت صفة لاحدهما سميت ابوة واذا اخذت صفة للاخر سميت بنوة ، واسم احدهما من حيث يوصف بها (بعينها) أب واسم الآخر من حيث يوصف بها بعينها ابن وهما اسمان متباينان ، وكذلك العبد والمولى والاشياء الموضوعة لاصناف الاضافة امور داخلة تحت سائر الاجناس العالية • فقد تكون تحت الكمية مثل الستة والثلاثة : فان

الستة ضعف الثلاثة والثلاثة نصف الستة ، وقد تكون تحت الجوهر مثل زيد وعمرو الموضوعين للابوة والبنوة ، وكذلك الموضوعان اللذان احدهما مولى والآخر عبد : فانهما تحت الجوهر ايضا لكن ليس يكونان مضافين اذا اخذا باسميهما الدالين عليهما من حيث هما من جنس آخر وقيس كل واحد منهما بقرينه دون ان يوخذ نوع من انواع الاضافة صفة لكل واحد منهما كما ليس يكون الموضوع للون ملونا من حيث هو جسم او من حيث هو حيوان او من حيث هو انسان او من حيث هو زيد دون ان يكون البياض ــ او نوع آخر من انواع اللون ــ صفة له ، فحينئذ ــ يقال انه ابيض وانه ملون : وقد يلحق للمضافين ان تكون ماهية لكل واحد منهما يقال بالقياس الى الاخر ــ بان يستعمل فيه بعض حروف النسبة، لكن ليس يكتفى في تحديدهما ان يقتصر على هذا الرسم وذلك ان لكل واحد منهما ايضا ماهية من حيث هما تحت جنس آخر ، فقد يمكن ان تكون ماهية كل واحد منهما التي له من حيث هو تحت جنس آخر : يقال له بالقياس الى ماهية قرينه، فلا يكونان من حيث اخذا بماهيتهما تلك من المضاف • فلذلك ينبغي ان يقال فيهما ان المضافين هما اللذان ماهية كل واحد منهما من حيث انه نوع من انواع الاضافة يقال بالقياس الى الاخر ، فحينئذ يكون كما قال ارسطوطاليس في تحديد الاشياء التي هي من المضاف على الكفاية • وذلك بان يقال انها التي لا وجود لها ان تكون مضافة بنحو ما من الانحاء ــ يعنى ان تكون ماهيتهما ووجودهما ان يكون لهما نوع من انواع الاضافة، فمتى لم يكونا بهذه الحال يقال لم يكونا مضافين• ولذلك ينبغي ان يكون اسماؤهما يدلان عليهما من حيث يوصفان بنوع مامن انواع الاضافة ، فمن المضاف ما يكون اسم الاول منهما من حيث انه نوع من انواع الاضافة مباينا لاسم الثاني مثل الاب والابن والعبد والمولى ، وربما كان اسماؤهما واحدا بعينه مثل الشريك والصديق والاخ وربما كان اسم الثاني مشتقا من اسم الاول مثل المعلوم المشتق من اسم العلم ، وربما كانت النسبة وحدها اسما واحدا لايهما جعلت صفة ويكون اسما للموضوعين من حيث كل واحد منهما مضاف الى الاخر لاجل تلك النسبة مشتقين من اسم النسبة مثل المالك والمملوك • فانهما مشتقان من اسم الملك الذي هو اسم لتلك النسبة ، وربما لم يكن ــ ولا لواحد منهما ــ اسم مشهور يدل عليه من حيث هو مضاف ، فيستعمل الجمهور عند ذلك اسمهما الدالين عليهما من حيث هما تحت جنس اخر ويقرنون به حرفا من حروف النسبة • كقولنا هذه اليد هي يد للانسان فان اليد ليس باسم دال عليه من حيث هو مضاف ولا الانسان • وكذلك يفعل ايضا اذا لم يكن لاحدهما اسم دال عليه من حيث هو مضاف • فانه يوخذ اسمه الدال عليه من حيث هو تحت جنس اخر وينسب الى قرينه الذي له اسم الاضافة وكثيرا ما يكون لكل واحد منهما اسم الاضافة فيفرط المضيف او يسامح ، فلا يأخذهما ولا يأخذ اسميهما الدالين عليهما من حيث هما تحت جنس آخر فلا تكون هذه الثلاثة مضافات في الحقيقة بل يظن بها انها مضافة، وارسطوطاليس يوصى فيما لم يتفق لها اسماء مشهورة ان يشتق لها اسماء تدل عليها من حيث هي مضافة وما كانت لها اسماء تدل على اضافتها : ان تؤخذ و لايفرط فيها ولا يسامح ، فحينئذ لايقع فيها شك • ويلحقها خواص المضاف :

ومن خواص المضاف : ان المضافين يرجع كل واحد منهما على الاخر بالتكافؤ في القول ، كقولنا الابن ابن للاب والاب اب للابن وهذه تنساق وتطرد في كل مضافين أخذ عند الاضافة اسماؤهما الدالان عليهما من حيث هما مضافان او اخترع اسم لما لم يكن له منهما اسم يدل عليه من حيث هو مضاف وتختل اذا فرط المضيف في ذلك كقولنا العبد عبد للانسان ولا يمكن ان يقال الانسان انسان للعبد وكذلك قولنا السكان سكان للزورق، فانه لا يمكن ان يقال الزورق زورق للسكان فاذا اشتق للزورق اسم يدل عليه من حيث اضيف اليه السكان فقيل مثلا السكان سكان الزورق دون السكان رجع بالتكافؤ بان الزورق ذا السكان هو ذو سكان بالسكان وكذلك ما اشبهه .

ومن خواصها : ان كل مضافين وجودهما معا ، فان العبد والمولى معا ليس يتأخر احدهما عن الاخر وكذلك الاب والابن وهذه تطرد وتنساق في كل ما هما مضافان بالحقيقة وكذلك اذا استوفى فيهما شرائط المضافين على ما قد قيل ومن شرائطها ان يؤخذا لجهة واحدة وهو ان يؤخذا اما جميعا بالقوة واما جميعا بالفعل ، فاما اذا اخذ احدهما بالقوة والاخر بالفعل وجد الذي منهما بالفعل متأخرا عن الذي هو منهما بالقوة . مثال ذلك العلم والمعلوم فانه قد يظن انه لا يلزم فيهما ان يوجدا معا فان المعلوم يوجد قبل العلم به وكذلك المحسوس قبل احساسنا له ، وهذا انما يلحق متى اخذ المعلوم معلوما بالقوة فانه متقدم لعلمنا له بالفعل وليس بمتقدم لعلمنا له بالقوة ولا متأخرا عنه . وكذلك ما هو بالقوة محسوس متقدم لاحساسنا له بالفعل وغير متقدم للحس بالقوة ولا متأخر عنه ، فاذا لم يوجدا معا بالقوة او معا بالفعل لم يكونا مضافين بالحقيقة واذا اخذا معا بالقوة او معا بالفعل كانا مضافين بالحقيقة ولم يكن ولا واحد منهما متقدما ولا متأخرا .

ومن خواصها : ان احد المضافين اذا عرف على التحصيل عرف قرينه الذي يضاف اليه ايضا على التحصيل ضرورة . ومعنى ذلك ان الموضوعين للاضافة قد يكونان نوعين من انواع سائر المقولات وقد يكونان شخصين ، فاذا كانا نوعين كان الذي يلحقها نوعا من انواع الاضافة ومتى كانا شخصين كان الذي يلحقها شخصا من اشخاص الاضافة . فاذا كان النوعان الموضوعان لها اسما يدل منهما على نوع الاضافة التي يعرف احدهما باسمه ذلك عرف ضرورة النوع الاخر الذي هو قرينه . وكذلك ان كان الموضوعان شخصين من سائر المقولات فكان لكل واحد منهما اسم دال على شخص الاضافة الذي يعرف احدهما باسمه : ذلك عرف ضرورة الشخص الاخر الذي هو قرينه . ويخفى ذلك من قبل ان اشخاص الاضافة ليست لهما اسماء تدل عليها من حيث هي اشخاص. فيضطر المضيف الى ان يدل عليهما باسم نوع تلك الاضافة او باسم جنسها . فلا يصير الشخص حينئذ معلوما من حيث له شخص الاضافة بل من حيث يوصف بنوع تلك الاضافة او بجنسها ، فلا يكون قد عرف ذلك الشخص من حيث هو مضاف على التحصيل ، فحينئذ لا يلزم ضرورة ان يعرف قرينه . وكذلك يلحق هذا بعينه متى كان الموضوعان نوعين من سائر المقولات ولم يكن لنوع الاضافة التي لهما اسم فاضطر المضيف الى ان يستعمل اسم جنس تلك الاضافة (و) صار

المضيف حينئذ انما عرف من حيث هو موصوف بجنسه • فلا يكون قد عرف ما هو مضاف على التحصيل ، والا فلا يلزم ضرورة ان يعرف قرينه • وكذلك اذا اخذت اسماؤها التي لها من حيث هي تحت جنس اخر ، وقد يلحق الشك في كثير من المضافات من جهة الاسماء المشهورة التي لها : فيظن بها انها ليست من المضاف وفي كثير مما ليس من المضاف انه من المضاف وذلك ان الاضافات قد تلحق اشياء كثيرة من انواع الكيفية واجناسها، فيتفق ان تكون التسمية التي لحقت بذلك النوع او الجنس من الكيفية تسمية تدل عليه من حيث هو مضاف ولا يكون له اسم يدل عليه من حيث هو كيفية ، فيجعل اسمه الدال عليه من حيث هو مضاف هو بعينه اسمه الدال عليه من حيث هو كيفية ولا تكون اسماء انواع ذلك الجنس اسماء لا تدل عليها من حيث هي مضافة اصلا بل تكون اسماء تدل عليها من حيث هي كيفيات • فيظن عندذلك في جنس تلك الانواع انه من المضاف لا من الكيفية ، وانواعه من الكيفية لا من المضاف • فيقع الشك فيه فيتعجب كيف يكون الجنس من المضاف لا من الكيفية ، وانواعه من الكيفية لا من المضاف تحت مقولة اخرى ، والسبب في ذلك الاضطرار الذي لحق الاسماء من قبل واضعها ، ولو كان لذلك الجنس اسمان : اسم يدل عليه من حيث هو كيفية واسم اخر يدل عليه من حيث هو مضاف ، • وكذلك في انواعه لم يقع الشك ، وكذلك ما اتفق فيه هذا من سائر المقولات مثل الجوهر والوضع وغير ذلك •

القول في مقولة متى

ومتى هو نسبة الشيء الى الزمان المحدود الذي يساوق وجوده وتنطبق نهايتاه على نهايتي وجوده ، او زمان محدود يكون هذا الزمان جزءا منه • وليس معنى متى هو الزمان ولا شيء مركب من جوهر وزمان — على ما ظنه قوم — • وهذه اللفظة عند الجمهور لفظة تستعمل سؤالا في الشيء عن زمانه المحدود • واصحاب المنطق يجعلونه اسما يدل على الشيء الذي سبيله ان يجلب به في جواب السؤال عن الشيء متى كان او يكون ، والزمان المحدود هو الذي حد بحسب بعده من الان اما في الماضي واما في المستقبل وذلك اما باسم له مشهور يدل على بعده من الان في الماضي والمستقبل اما في الماضي فكقولنا امس واول من امس وعام اول واول من عام اول ، ومنذ سنة ومنذ سنتين ، واما في المستقبل فكقولنا غدا وبعدغد والعام المقبل والى سنة والى سنتين ، واما بحادث فيه معلوم البعد من الان كقولنا : على عهد هرقل الملك او في زمان الحرب الفلانية ، والزمان المحدود الذي فيه الشيء اما أول واما ثانٍ ، هو بمثابة الاول فزمانه الاول هو الذي يساوق وجوده وانطبق عليه ولم يفصل عنه وزمانه الثاني هو الزمان المحدود الاعظم الذي زمانه الاول جزء منه مثل ان يكون الحرب في يوم من شهر من السنة ويساوقه ست ساعات من ذلك اليوم فان تلك الساعات هي زمانها الاول ، واليوم والشهر والسنة ازمنة لها ثوان ، فالحرب يقال انها كانت في السنة الفلانية لانها كانت في شهر من تلك السنة وكانت في ذلك اليوم لان المنطبق على وجودها هو ست

ساعات من ذلك اليوم وبالجملة فان الشيء يقال انه في الزمان الاعظم لانه كان في جزء من الاعظم التي ان ينتهي الى الزمان الذي ينطبق نهايتي وجوده وعلى ما ينفصل عليه وقد يكون السؤال بمتى عن نهايتي وجود الشيء وكذلك الجواب عنه اما نهايته الاولى فكقولنا متى ولد فلان فيقال في وقت كذا وكذا واما نهايته الاخيرة كقولنا متى مات فلان فيقال في وقت كذا وهذه وما يشاكلها هي انواع هذا الجنس الذي يسمى بمتى ويساوقه الزمان لوجود الشي غير تقدير الزمان لوجوده والزمان المقدر لوجود الشيء هو في الكم، ومثال ذلك يقال كم عاش فلان ؟ فيقال مائة سنة فان هذا هو الزمان المقدر لوجوده ، على ان الزمان المنطبق على وجود الشيء قد يستعمل في تقدير وجوده لان السنة التي يوجد فيها الحرب قد يقال فيها ان الحرب اقامت كذا وكذا شهرا من تلك السنة والفرق بين المنطبق والمقدر ان المنطبق قد يكون ايضا نهايات الزمان ، والمقدر ليس يكون الزمان فقط وكذلك المساوق ليس يكون الا الزمان فقط لان المساوق والمقدر انما يكونان شيئا منقسما والمنطبق قد يكون ايضا مالا ينقسم ونهاية الزمان غير منقسمة وكذلك نهاية الوجود غير منقسة .

القول في مقولة اين

واين هو نسبة الجسم الى مكانه وليس هو بالمكان ولا تركيب الجسم والمكان ، وبالجملة هو الشيء الذي سبيله ان يجاب به في السؤال عن الشيء « اين هو ؟ » كقولنا : في البيت . فان الاين ليس هو البيت لكن ما يفهم من قولنا في البيت فان حرف في دال على النسبة التي الى البيت ، وكل جسم طبيعي فله نوع من انواع الاين ! من ذلك الانسان ثم باقي انواع الحيوان وانواع النبات والحجارة ثم أجزاء العالم . ولكن اينات بعضها بينة من اول الامر بالمشاهدة واينات كثيرة منها غير بينة الا ببرهان وقياس ، وكل جسم فان له اينا اولا خاصا به وله واينات مشتركة تشتمل عليه وعلى غيره ، وبعضها اصغر واقرب الى الاول وبعضها اعظم وابعد من الاول ، مثال ذلك زيد : فان اينه الاول مقعر الهواء من المحيط به من البيت الذي هو فيه ولاجل ذلك هو في بيت من الدار وفي دار من المدينة وفي مدينة من جملة البلد وفي بلد من المعمورة وفي المعمورة من الارض وفي الارض من العالم : وفي العالم . وهذه كلها اينات غير بينة انما يقال انه في الاعم من اجل انه في الاعم من اجل انه في الاخص الى ان ينتهي الى مكانه الاخص المساوى له من البيت الذي هو فيه وهو مقعر الهواء المنطبق على بسيط الذي يخصه .

وانواع الاين : منها ما هو اين بذاته ومنها ما هو اين مضاف : فالذي اين بذاته كقولنا في الدار وفي البيت وفي السوق وما هو اين باضافة فهو مثل : فوق وتحت واعلى واسفل ويمنة ويسرة وقدام وخلف وحول ووسط وفيما بين وما يلي وعند ومع وما اشبه ذلك الا انه ليس يكون للجسم الا اين مضاف او يكون له اين بذاته .

القــول في الوضــع

والوضع هو ان يكون اجزاء الجسم المحدود محاذية لاجزاء محدودة من المكان الذي هو فيه او منطبقة عليها • وذلك يوجد لكل جسم لان كل جسم فله اين على وضع ما ، وذلك مثل ما في الانسان فان له انواع كثيرة من الوضع : كالقيام والقعود والانتصاب والاضطجاع والاتكاء والانبطاح والاستلقاء • فان أجزاءه المحدودة مثل الراس والظفر والكتفين وسائر اجزائه ، يكون كل واحد منها في كل واحد من هذه الاوضاع محاذيا الجزء من المكان الذي هو فيه او منطبقا عليه ، فاذا تغير وضعه تصير تلك الاجزاء باعيانها محاذية لاجزاء اخر من اجزاء المكان وقد تتغير الامكنة فلا تتغير الاوضاع اذا كانت اجزاء الجسم تحاذى في المكان الثاني نظائر الاجزاء التي كانت تحاذيها في المكان الاول وكذلك في سائر الحيوان وفي النبات وكذلك حال الاجسام المتشابهة الاجزاء ، وليس وضع الجسم في مكان هو ان يكون له وضع من جسم اخر • فان وضعه في المكان ليس هو بالقياس الى جسم آخر بل بالقياس الى نفسه • واما وضعه من جسم آخر فهو بالقياس الى ذلك الجسم الاخر على الشرائط الاربع التي ذكرت في باب الكم ، وهو ان يكونا موجودين معا وان يكون احدهما في جهة من الجسم الاخر وتكون تلك الجهة محدودة يمكن ان يرشد اليها اما بالاشارة واما بالقول ويكون الجسم الذي يحاذيه محدودا اي جسم هو ويلحق كلما له وضع في جسم اخر ، اذ كانت الاجسام التي في العالم كالاجزاء لجملة العالم وكانت متلاقية او متباينة فانما تكون الاجسام موضوعة بعضها من بعض بحسب مراتب أمكنتها بعضها من بعض ، وكذلك لاجزاء كل جسم وضع بعضها من بعض بحسب مراتب تلك الاجزاء في ذلك الجسم • فالوضع الذي هو للجسم بالقياس الى ذاته هو له في اينه الذي هو بذاته اين ، والوضع الذي له من جسم اخر هو له في اينه الذي هو بذاته اين • والوضع الذي من جسم اخر هو له في اينه الذي يقال بالاضافة • فان الامكنة لما كانت ضربين : ضربا بذاته وضربا بالاضافة صار الوضع ايضا بحسب ذلك ضربين : ضربا بذاته وضربا بالاضافة الا انه ليس يكون له الا وضع بالاضافة او يكون له وضع بذاته ، ولما كان المكان الذي هو بذاته لا بالاضافة ضربين : ضرب هو للجسم اول وخاص له وضرب هو ثان ومشترك له ولغيره ، صار وضعه احيانا بالقياس الى مكانه الاول الخاص له واحيانا الى مكانه الثاني المشترك له ولغيره حتى الى العالم وآفاقه •

القــول في مقولة له

و « له » هو نسبة الجسم الى الجسم المنطبق على بسيط او على جزء منه ، اذا كان المنطبق ينتقل بانتقال المحاط به : مثل اللبس، والانتعال والتسلح • فان اللبس يدل على نسبة الجسم الى جسم آخر منطبق على ما يسطحه اذ كان المحيط ينتقل بانتقال المحاط به • والانتعال ايضا يدل على شبيه هذا

المعنى غير انه في جزء من الجسم • وكذلك التسلح: ومن انواعه ما هو طبيعي : مثل جلد الحيوان ولحاء الشجر ومنه ما هو ارادي مثل لبس الثياب ، واما الماء الذي في الاناء وبالجملة : الجسم في المكان ليس في جنس « له » لان الاناء لا ينتقل بانتقال الماء فيه ، وفي الجملة المكان بانتقال ما فيه لكن الامر بالعكس وهو ان الماء ينتقل بانتقال الاناء وكذلك الماء في القربة ، ليس شيء منه في مقولة « له » ، بل في مقولة « اين » •

القول في مقولة ان ينفعل

و « ان ينفعل » هو مصير الجوهر من شيء الى شيء وتغيره من امر الى امر وما دام سالكا فيما بين الامرين على اتصال يقال فيه انه ينفعل وقد يكون ذلك من كيفية الى كيفية مثل مصير الجسم من السواد الى البياض وهو : التبيض ، ومصيره من البرودة الى الحرارة وهو : التسخن ، فانه حين ما ينفعل يجر عنه ما كان فيه اولا ويحدث فيه ما يسلك اليه قليلا قليلا او شيئا شيئا على اتصال حتى الى ان ينقطع سلوكه فيقف • فهو في كل وقت حين ما ينفعل على جزء مما يحدث فيه غير محصل : فان الذي يتسخن قليلا قليلا فهو عند سلوكه الى الحرارة يحدث فيه اولا فأولا على اتصال جزء جزء من اجزاء الحرارة وينجر عنه من جزء جزء من اجزاء البرودة • الا انه لا يمكن ان يحصل ما دام ينفعل اي جزء حدث فيه من الحرارة ولا كم مقدار ما حدث منهما فيه ولا اي جزء بطل من البرودة ولا كم مقداره فانك كلما اردت ان تجد جزءا قد حدث ، فيه من الحرارة وتجد جزءا قد بطل من البرودة او مقدارا منها ، تجده قد زال عن ذلك الجزء وعن ذلك المقدار الى ان ينتهي الى اخر ما اليه يسلك فيقف • فحينئذ يمكن ان تجد اي جزء حدث وكم مقدار ما حصل منه ، ولا فرق بين قولنا « ينفعل » وبين قولنا « يتغير ويتحرك » • وانواع هذا الجنس هي انواع الحركة وهي الكون والفساد ، والنمو والاضمحلال ، والاستحالة والنقلة • فالكون هو المصير من « لاجسم » الى ان يحصل « جسم » او من « لا جوهر » الى ان يحصل « جوهر » • والفساد هو المصير من « جسم » الى ان يحصل « لا جسم » او من « جوهر » الى ان يحصل « لا جوهر » مثل تكون البيت وانبنائه قليلا قليلا وشيئا شيئا وجزءا جزءا على اتصال الى ان يحصل البيت • وكذلك السفينة وكذلك الزجاج • فان كل واحد من هذه ينجر عنه الاول شيئا شيئا على اتصال ويحدث فيه ما اليه يتغير شيئا شيئا على اتصال • والنمو هو ان يتغير الجسم من مقدار انقص الى مقدار أزيد في جميع اقطاره • والاضمحلال هو ان يتغير الجسم من مقدار ازيد الى مقدار انقص في جميع اقطاره • وهذان هما تغيران في الكم • والاستحالة هو تغير من كيف مثل التغير من برودة الى حرارة ومن سواد الى بياض • والنقلة هو من اين الى اين مثل التغير من أسفل الى فوق ومن اليمين الى اليسار او من سائر الامكنة •

وقد يوجد في انواع « ان ينفعل » تضاد : فان الحركة من فوق الى اسفل مضادة للحركة

من اسفل الى فوق والحركة من البرودة الـى الحرارة مضادة للحركة من الحرارة الى البرودة • وكذلك الاضمحلال مضاد للنمو والفساد (مضاد) للسكون •

القول في ان يفعل

واما ان يفعل فهو ان ينتقل الفاعل باتصال على النسب التي له على اجزاء ما يحدث في الشيء الذي ينفعل حين ما ينفعل • فان الفاعل هو الذي عنه يحدث في الجسم الذي ينفعل شيئا شيئا جزءا جزءا على اتصال من الامر الذي اليه يصير المنفعل • والفاعل نسبة الى كل جزء حادث غير نسبة الى الجزء الاخر ، اذ كان فاعلا لكل واحد من تلك الاجزاء والفاعل ينتقل على نسبة الى جزء جزء مما ينفعل في المنفعل قليلا قليلا على مثال ما يسلك الجسم الذي ينفعل على جزء جزء مما يحدث فيه • ومثال ذلك ان المتسخن في حين ما يسخنه المسخن له نسبة الى جزء جزء من الحرارة فيما يتسخن • فكما ان المتسخن ينتقل من نسبة الى الجزء الاول من الحرارة الى النسبة الى نسبة الجزء الثاني : فهو ينتقل من نسبة الى نسبة على اتصال • فيكون انقطاع سلوكه على النسب التي له الى اجزاء الحرارة مع انقطاع سلوكه المتسخن على اجزاء الحرارة •

وانواع جنس « ان يفعل » على عدد انواع جنس « ان ينفعل » وذلك ان كل نوع من انواع التغير والحركة يقابله نوع من انواع التغيير والتحريك • فالذي يتسخن يقابله الذي يسخنه والذي يبرد يقابله الذي يبرده ، والذي ينتقل يقابله الذي ينقله والذي ينمي يقابله الذي ينتمي والذي يتكون يقابله الذي يكون والذي يفسد يقابله الذي يفسد • وكذلك في انواع انواعه : فان الذي يبتني يقابله الذي يبني والذي ينقطع يقابله الذي يقطع والذي يحترق يقابله الذي يحرق • وكذلك يوجد التضاد في انواع «ان يفعل» • فكما ان ينهدم مضاد لان يبتني كذلك لن يبتني مضاد لان ينهدم وكما ان يسخن مضاد لان يبرد كذلك ان يبرد مضاد لان يسخن وكذلك في الباقي من انواعه •

فهذه الاجناس العالية التي تعم جميع الاشياء المحسوسة وهي معقولات الاشياء المحسوسة وهذه الاجناس والانواع التي تحت كل واحد منها قد يوجد على انها معقولات للاشياء المحسوسة والموجودة ومثالات في النفس للامور الموجودة ،فاذا اخذت هكذا كانت هي الموجودات المعقولات ولم تكن منطبقة ومتى اخذت على انها معقولات كلية تعرف الاشياء المحسوسة ومن حيث تدل عليها الالفاظ : كانت منطبقة وسميت « مقولات » فعند ذلك تكون لها نسبتان : نسبة الى الاشخاص ونسبة الى الالفاظ وبهاتين النسبتين تصير منطبقة وكذلك متى اخذت على ان بعضها اعم من بعض وبعضها اخص من بعض او اخذت محمولة اوموضوعة او اخذت من حيث بعضها معرف لبعض بأحد انحاء بالتعريفات التي ذكرنا معا وهي تعريف ما هو الشيء او اي شى هو ؟ كانت منطبقة ، واما اذا اخذت مجردة عن هذه التعاريف كلها بان توجد معقولات الامور الموجودة كانت حينئذ اما طبيعية او هندسية او في غيرهما من الصنايع النظرية ولم تسم مقولات •

فهارس المخطوطات والبيبليوغرافيات

رائد الدراسة عن أبي نصر الفارابي

المراجع العربية عن الفارابي ـ المراجع الاجنبية عن الفارابي ـ مؤلفات الفارابي

بقلم

كوركيس عواد و ميخائيل عواد

١ ـ تمهيد :

مضى احد عشر قرنا على ولادة الفيلسوف الشهير ابي نصر الفارابي . فقد ولد سنة ٢٦٠هـ\٨٧٤م ، في فاراب ، وهي ولاية بتركستان في اواسط آسية . ثم انتقل منها الى بغداد ، منار العلم وموئل العلماء ، فنشأ فيها ، واتصل بعلمائها ، واخذ عنهم فنون المعرفة ، وصنف في بغداد اكثر كتبه .

لئن كان الفارابي تركي الأصل ، فانه عربي النشأة والثقافة . وهذه مؤلفاته العديدة ، قد صنفها كلها باللغة العربية دون غيرها من اللغات التي كان يحسنها ، بل لم يعرف له كتاب في اية لغة أخرى .

لقّب الفارابي بالمعلم الثاني ، اعترافا بمنزلته العلمية والفلسفية . وقد كان المعلم الاول لدى الاقدمين ، هو الفيلسوف اليوناني الشهير ارسطوطاليس .

كان الفارابي اماما في الفلسفة ، حكيما ، طبيبا ، رياضيا ، موسيقيا ، عارفا بلغات عديدة، منها : اليونانية والتركية والفارسية والسريانية، هذا الى احكامه اللغة العربية .

وليس من شك في ان الفارابي يعد المؤسس الحقيقي للدراسات الفلسفية في العالم العربي ، والمنشيء الاول لما نسميه في وقتنا « الفلسفة الاسلامية » .

كتب الفارابي في موضوعات مختلفة : الفلسفة ، المنطق ، ما وراء الطبيعة ، علم النفس، الاخلاق ، السياسة ، الرياضيات ، الكيمياء ، النجوم ، الموسيقى وغير ذلك .

ولعل كتابه « الموسيقي الكبير » من اوسع ما الف بالعربية في هذا الفن واجلها شأنا على مدى العصور الاسلامية . ولقد قيل ان الالة الموسيقية المعروفة بـ « القانون » من وضع الفارابي . واذا قيل انه لم يكن المخترع الحقيقي لها ، فلا شك في انه قد حسنها وزادها اتقانا حتى نسبها الناس اليه .

استرعت مؤلفات الفارابي ، وهي تناهز المئتين عدا ، اهتمام جمهرة كبيرة من الباحثين والمحققين في مشارق الارض ومغاربها فتناولوها بالدرس والتحليل والشرح والتعليق، ونقلوا طائفة منها الى لغات اجنبية ، منها: اللاتينية والعبرية والتركية والفارسية والانكليزية والفرنسية والالمانية والايطالية والاسبانية والروسية .

ولابد لنا من القول بان هنالك اختلافا ظاهرا في رواية اسماء تصانيف الفارابي . ذلك ان المصادر التي نوهت باسماء تلك التصانيف لا سيما « اخبار الحكماء » للقفطي ، و « عيون الانباء في طبقات الاطباء » لابن ابي اصيبعة و « الوافي بالوفيات » للصفدي ، قد اختلفت فيما بينها في ايراد تلك الاسماء . فقد نجد الكتاب الواحد مذكورا بصور تختلف باختلاف المراجع التي اشارت اليه . وهذا الاضطراب مما يزيد في صعوبة البحث عن تلك المؤلفات ، ويربك المتتبع لها .

ولو كانت مؤلفات الفارابي قد سلمت من

الضياع ، وانتهت الينا باجمعها ، لهان الامر ولامكن تذليل هذه الصعوبة بالرجوع الى المؤلفات نفسها . ولكن ما يؤسف له أشد الاسف ، ان جملة كبيرة من تلك المؤلفات قد ضاعت وخفي علينا امرها ، ولم يصل الينا منها سوى عنواناتها المضطربة على ما اسلفنا .

٢ ـ عملنا في هذا البحث :

لقد رجعنا الى ما لا يحصى من المصادر العربية والاجنبية ، وتقصينا طائفة كبيرة من المجلات ، املا في الوقوف على دراسات ومباحث تتصل بالفارابي ، وتنير السبيل امام الباحثين عنه ، وتكشف النقاب عن مؤلفاته العديدة وعن آرائه في الفلسفة وغيرها من فروع المعرفة .

افرغنا هذا الموضوع في ثلاثة « فهارس » اساسية ، وهي :

الاول : المراجع العربية عن الفارابي .
الثاني : المراجع الاجنبية عن الفارابي .
الثالث : مؤلفات الفارابي .

وسلكنا في الفهرسين الاول والثاني مسلكا هجائيا دقيقا ، وفقا لاسماء المؤلفين بحسب شهرة كل منهم . فاذا كان لاحدهم اكثر من موضوع ، سلسلنا تلك الموضوعات وفقا للسياقة الهجائية لعنواناتها .

اما الفهرس الثالث ، وهو الخاص بمؤلفات الفارابي ، فقد رتبنا اسماء تلك المؤلفات فيه وفقا للسياقة الهجائية لاسمائها .

ولقد تركنا بعض الالفاظ التي يكثر تواردها في اسماء تلك المؤلفات ، من ذلك لفظة « كتاب » و « رسالة » و « كلام » ونحو ذلك .

ونود ان ننوه بوجه خاص بثلاثة مراجع جليلة الشأن ، كان لنا منها خير معين في تتبعاتنا لآثار الفارابي وسيرته . تلك المراجع ، هي :

١ ـ فهرست مؤلفات الفارابي . وضعه باللغة التركية الاستاذ الدكتور احمد آتش ، سنة ١٩٥١ ، بعنوان :

Ates, (Dr. Ahmed), Farabinin Eserlerinin Bibliografyasi. (Belleten. Vol. XV Sayi : 57, Ankara, 1951, pp. 175-192).

٢ ـ فهرست الدراسات الاسلامية . تاليف جي . د. پيرسن . ظهرت طبعته الاولى سنة ١٩٥٨ في لندن ، بعنوان :

Pearson (J. D.), Index Islamicus 1906-1955: A Catalogue of articles on Islamic subjects in periodicals and other collective publications.

وطبع ثانية سنة ١٩٦١ ، وثالثة سنة ١٩٧٢ .

ولهذا الفهرس الحافل ، ملحقات ظهرت في سنوات متتالية ، وهي :

الملحق الاول : عن السنوات ١٩٥٦ ـ ١٩٦٠ (كمبردج ١٩٦٢) .

الملحق الثاني : عن السنوات ١٩٦١ ـ ١٩٦٥ (كمبردج ١٩٦٧) .

الملحق الثالث : عن السنوات ١٩٦٦ ـ ١٩٧٠ (١٩٧٢) .

الملحق الرابع : في قسمين يتناولان السنوات ١٩٧١ ـ ١٩٧٣ . وقد طبع ثانيهما سنة ١٩٧٣ .

٣ ـ المراجع عن الفارابي . تاليف المستشرق نيقولاس ريشر ، استاذ الفلسفة في جامعة پتسبرغ . طبع سنة ١٩٦٢ ، بعنوان :
Rescher (Nicholas), Al-Farabi: An Annotated Bibliography. (Uuiversity of Pittsburgh Press, 1962).

فلهؤلاء جميعا ، ابلغ الثناء والشكر ، على ما اتحفونا به في هذا الميدان .

وهنالك من المراجع الاخرى ما يطول بنا ذكره ، وسيراه القارىء مبثوثا في تضاعيف هذا البحث ، الذي نضعه اليوم بين ايدي العلماء والمتتبعين .

ولسنا ندعي اننا قد استوفينا ذكر كل ما كتب عن الفارابي ، وعن مؤلفاته . فذلك امر دون تحقيقه اهوال . لان الفارابي ، وهو من هو في عالمي الفكر والتاليف ، قد ملأ الدنيا بعلمه وشغل اذهان الناس طوال قرون عدة ، بمؤلفاته التي اخذوا يتدارسونها تحقيقا وتمحيصا وشرحا وتلخيصا وترجمة ونشرا .

ولم نر بدا من ان نتخذ في ثنايا هذا

البحث ، الرموز الاتية ، التماسا للاختصـــــار وهي :

أ	وجه ورقة المخطوط
ب	ظهر ورقة المخطوط
ت	توفي ، المتوفى
ج	الجزء ، المجلد
د	الدكتـــــــور
دت	دون تاريخ
ص	صفحة
ط	طبعة (ط ١ = الطبعـــة الاولى . ط ٢ = الطبعة الثانية ، وهكذا)
ع	العدد (من المجلة او الجريدة)
م	سنة ميلادية
مط	مطبعة
المط	المطبعة
هـ	سنة هجرية

أولاً ـ المراجع العربية عن الفارابي

آغا بزرك (الشيخ محمد محسن الطهراني)

الفارابي

(« الذريعة الى تصانيف الشـيعة » ١ [مط الغري ـ النجـف ١٩٣٦] ص ٣٣ ـ ٣٤ ، ٥٦ ، ٦٦ ـ ٦٧ ، ٨٢ ، ١٠٠ ، ٢٦٩ ، ٢٨٩ ، ٣٧٦ ، ٣٨٦ ؛ ٢ [مط الغري ـ النجـف ١٩٣٦] ص ٢٥١ ، ٥٠٨ ؛ ٣ [مط الغري ـ النجف ١٣٥٧هـ] ص٩١ ، ٣٩٧ ؛ ٤ [طهران ١٩٤٤] ص ٢٢١ ـ ٢٢٢ ، ٢٢٤ ، ٢٣٣ ، ٤٩٩ ـ ٥٠٠ ؛ ٥ [طهران ١٩٦٦] ص ١٦ ، ٩٠ ، ١٠٣ ، ١٣٥ ـ ١٣٦ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٨٨ ؛ ٦ [طهـــران ١٩٤٨] ص ٣٩٧ ؛ ٧ [طهـــران ١٩٥١] ص ١٢٨ ، ١٨٣ ؛ ١٠ [طهران ١٩٥٦] ص ١٩٢ ، ١٩٥ ، ٢٣٠ ؛ ١١ [طهـــران ١٩٥٩] ص ١٠ ، ٣٠٧ ؛ ١٢ [طهران ١٩٦٢] ص ١٤١ ، ٢٧٠ ، ٢٧٣ ؛ ١٣ [مط القضاء ـ النجف ١٩٥٩] ص ٤٥ ، ٥٣ ، ١٢٣ ، ١٢٦ ، ٢١٦ ـ ٢١٧ ، ٢٨٦ ، ٣١٠ ، ٣١١ ، ٣٦٧ ، ٣٨١ ؛ ١٤ [مط الآداب ـ النجف ١٩٦١] ص ٦٤ ـ ٦٥ ، ٧٣ ، ٨٣ ، ٨٧ ؛ ١٥ [طهران ١٩٦٥] ص ٨٩ ، ٣٠٠ ، ٣١٨ ، ٣٨٣ ؛ ١٦ [طهران ١٩٦٨] ص ١٢٣ ، ١٢٤ ، ٢٣٥ ، ٢٤٤ ، ٣٠٤ ، ٣٠٦ ، ٣١١ ؛ ١٧ [طهران ١٩٦٧] ص ٢٠٤ ، ٢٢١ ؛ ١٨ [طهـــران ١٩٦٧] ص ١٠٩ ، ١١٠ ؛ ١٩ [طهران ١٩٦٩] ص ٣٣ ـ ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٧ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٤٣ ؛ ٢٠ [طهـــران ١٩٧٠] ص ٢٤٧ ، ٢٩١ ؛ ٢١ [طهران ١٩٧٢] ص ١٢ ، ٢٩٣ ، ٤٠٢ .

آل ياسين (د. جعفر)

مؤلفات الفارابي

انظر : محفوظ (د. حسين علي) .

الالوسي (د. حسام محيي‌الدين)

الفارابي

(« حوار بين الفلاسفة والمتكلمين : مشكلة الوجود » . مط الزهراء ـ بغـداد ١٩٦٧ ، ص ١٧ـ٣٧ ، ٤٠ ، ٩٩ـ١٠٣ ، ٢٣٠ـ٢٣١).

ابراهيم (زاهدة) ، الامين (عبدالكريم)

الفارابي : آراء اهل المدينة الفاضلة

راجع : الامين (عبد الكريم)

ابراهيم (زاهدة)

تصنيف العلوم عند الفارابي

(بحث بعثت به للنشر في مجلة « مكتبـــة الجامعة » التي تصدرها مراقبة المكتبـــات بجامعة الكويت) .

ابراهيم (زاهدة) ، الامين (عبدالكريم)

الفارابي : الموسيقي الكبير

راجع : الامين (عبدالكريم)

ابراهيم (محمد خليل)

الفارابي وهيئة الامم

(مجلة « المستمع العربي » ٩ [لندن ١٩٤٩]، ع ٢٣ ، ص ٤ ، ٢٣)

ابن ابي اصيبعة (احمد بن القاسم)

ابو نصر الفارابي محمد

(« عيون الانباء في طبقات الاطباء » ٢ [ط: اوغست ملر . القاهرة ١٨٨٢] ص ١٣٤ ـ ١٤٥) = (ص ٦٠٣ ـ ٦٠٩ من [ط : دار مكتبة الحياة ـ بيروت ١٩٦٥] ، بتحقيق : د. نزار رضا) .

ابن ابي عذيبة (ويقال : عدسة)

الفارابي

(« التاريخ » مخطوط ، ٣ : ٢٧٤ـ٢٧٧).

ابن الاثير (عز الدين)

ابو نصر محمد بن محمد الفارابي

(« الكامل في التاريخ » ٨ [ليدن] ص ٣٦٩) = (٨ [دار صادر ودار بيروت للطباعة والنشر – بيروت ١٩٦٦] ص ٤٩١ ، حوادث سنة ٣٣٩هـ) = (٨ [بولاق ١٢٩٠هـ] ص ١٧٧) = (٦ [المط المنيرية – القاهرة] ص ٣٢٧) .

ابن باجه (ابو بكر محمد بن يحيى بن الصائغ)

ابو نصر الفارابي

(« رسائل ابن باجه الالهية » . حققها وقدم لها : ماجد فخري . دار النهار للنشر – بيروت ١٩٦٨ ، ص ٤٣ ، ١١٤ ، ١١٦ ، ١٢٢ ، ١٣٤ ، ١٥٥ ، ١٦١ ، ١٧٧) .

ابن بطلان (المختار بن الحسن)

مقتبسات من مؤلفات فلسفية للفارابي

(« دعوة الاطباء » . طبعة د. بشارة زلزل . المط الخديوية – الاسكندرية ١٩٠١ ، ص ٤٦ – ٥٦ ، ٦٩ – ٩٦) .

« مختصر الفصول الفلسفية » : ص ٤٦–٥٦

« عيون المسائل » : ص ٦٩–٧٧

« فصوص الحكمة » : ٧٧ – ٩٦ .

ابن تغري بردي (ابو المحاسن يوسف)

ابو نصر الفارابي

(« النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة» ٣ [القاهرة ١٩٣٢] ص ٣٠٤) .

(وراجع : الحاشية ٢ ، ص ١٦٠ ، المجلد ١٣) .

ابن حجة الحموي (تقي الدين ابو بكر بن علي بن محمد)

الفارابي

(« ثمرات الاوراق » طبع بهامش « المستطرف » للابشيهي . القاهرة ١٣٨٥هـ، ص ٩٧ – ٩٨) .

ولهذا الكتاب طبعة حديثة بتحقيق : محمد ابو الفضل ابراهيم . مكتبة الخانجي – القاهرة ١٩٧١) .

ابن حجر العسقلاني (علي)

ابو نصر الفارابي

(« لسان الميزان » ٢ [حيدر آباد ١٣٣٠ هـ] ص ٢٩٣) .

ابن حوقل (ابو القاسم)

ابو نصر الفارابي

(« صورة الارض » . ط ٢ ، تحقيق : كريمرز . ليدن ١٩٣٩ ، ص ٥١٠ – ٥١١)

(وله طبعة سابقة بتحقيق دي غويه، عنوانها « المسالك والممالك » ليدن ١٨٧٣ ، ص ٣٩٠) .

ابن خلدون (عبدالرحمن)

الفارابي ابو نصر

(« مقدمة ابن خلدون » . طبعة دار الكتاب اللبناني – بيروت ١٩٥٦ ، ص ٧٤٨ ، ٨٦٥ ، ٨٨٥ ، ٩٧٢ ، ٩٧٥ ، ٩٩١ ، ٩٩٢ ، ٩٩٨)

(ولمقدمة ابن خلدون طبعات اخرى عديدة).

ابن خلكان (شمس الدين احمد بن محمد)

الفارابي الفيلسوف

(« وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان » ٥ [تحقيق : د. احسان عباس . دار الثقافة – بيروت ١٩٧٢] ص ١٥٣ – ١٥٧) .

(وللكتاب طبعات اخرى عديدة . منها طبعة بولاق الاولى سنة ١٢٧٥هـ (٢ : ١١٢ – ١١٤) .

ابن رشد (ابو الوليد محمد بن احمد)

ابو نصر الفارابي

(« تهافت التهافت » . تحقيق : الاب موريس بويج اليسوعي . المط الكاثوليكية – بيروت ١٩٣٠ ، ص ١٧ ، ٥٤ ، ١٧٩ ، ١٨٤ ، ٢٤٥ ، ٣٧١) .

ابن زيلة (ابو منصور الحسين)

الفارابي

(« الكافي في الموسيقى » . تحقيق : زكريا يوسف . مط لجنة التاليف والترجمة والنشر – القاهرة ١٩٦٤ ، ص ١٠ ، ١٣ ، ١٤) .

ابن طفيل الاندلسي (محمد بن عبد الملك)

الفارابي

(« حي بن يقظان » . قدم له بدراسة وتحليل ، وحققه : د. جميل صليبا ، و د. كامل عياد . ط ٥ ، مط جامعة دمشق – دمشق ١٩٦٢ ، ص ١٢ – ١٣ من المتن . ص ١٨ ، ٢٧ ، ٣١ من مقدمة المحققين) .

ابن طفيل الاندلسي (محمد بن عبد الملك)

الفارابي

(« حي بن يقظان » . تقديم : البير نصري نادر . المط الكاثوليكية ـ بيروت ١٩٦٣ ، ص ٢١ ـ ٢٢ ، ٦٣ ، ٦٨) .

ابن طفيل الاندلسي (محمد بن عبد الملك)

الفارابي

(« حي بن يقظان » لابن سينا ، وابن طفيل ، والسهروردي. تحقيق : احمد امين. سلسلة « ذخائر العرب » الحلقة ٨ ، دار المعارف ـ القاهرة ١٩٥٢ ، ص ٦١ ، ٦٢ ـ ٦٣ ؛ (وهذه الارقام تدخل ضمن « رسالة حي بن يقظان عند ابن طفيل ») .

ابن العبري (ابو الفرج غريغوريوس)

محمد بن محمد بن طرخان ابو نصر الفارابي

(« تاريخ مختصر الدول » . تحقيق : صالحاني [ط ١ ، المط الكاثوليكية ـ بيروت ١٨٩٠ ؛ ص ٢٩٥ ، ٢٩٦ ؛ ط ٢ ، المط الكاثوليكية ـ بيروت ١٩٥٨ ، ص ١٧٠ ، ١٨٧ ـ ١٨٨ . وقد اوردت مجلة « بين النهرين » : (٢ [الموصل ١٩٧٤] ع ٨ ، ص ٣٧٤) : نص ماورد في « تاريخ مختصر الدول » لابن العبري .

ابن علو (احمد)

الفارابي « المعلم الثاني »

(مجلة « القبس » ع٧ [الجزائر : اوت ـ سبتمبر ١٩٦٩] ص ١١٣ ـ ١١٨) .

ابن العماد الحنبلي (عبدالحي)

ابو نصر الفارابي

(« شذرات الذهب في اخبار من ذهب » ٢ [القاهرة ١٣٥٠هـ] ص ٣٥٠ ـ ٣٥٤) .

ابن غيبي المراغي (عبد القادر) .

الفارابي

(« شرح الادوار » . مخطوط . نوه به هنري فارمر في كتابه « تاريخ الموسيقى العربية » : ترجمة : د. حسين نصار . القاهرة ١٩٥٦ ، ص ٢٠٥) .

ابن قيم الجوزية (محمد بن ابي بكر)

الفارابي

(« اغاثة اللهفان من مصايد الشيطان » ٢ [القاهرة ١٩٣٩] ص ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨) .

ابن كثير (عماد الدين الدمشقي)

ابو نصر الفارابي

(« البداية والنهاية في التاريخ » ١١ [مط السعادة ـ القاهرة ١٩٣٢] ص ٢٢٤ ، حوادث سنة ٣٣٩هـ) .

ابن النديم (ابو الفرج محمد بن ابي يعقوب اسحق)

الفارابي

(« الفهرست » . تحقيق : فلوجل . ليبسك ١٨٧١ ـ ١٨٧٢م ، ص٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٠ ، ٢٦٣) = (ط القاهرة ١٣٤٨هـ ، ص ٣٦٨) = (تحقيق : رضا ـ تجدد . طهران ١٩٧١ ، ص ٣٠٩ ، ٣١٠، ٣٢١ ـ ٣٢٢).

ابن الوردي (زين‌الدين عمر)

الفارابي

(« تاريخ ابن الوردي ، المسمى : تتمة المختصر في اخبار البشر » ١ [المط الوهبية ـ القاهرة ١٢٨٥هـ] ص ٢٨٤ـ٢٨٥) = (١ [المط الحيدرية ـ النجف ١٩٦٩] ص٣٩٤).

ابو حيان التوحيدي

انظر : التوحيدي .

ابو ريان (د. محمد علي)

الفارابي

(« اصول الفلسفة الاشراقية عند شهاب الدين السهروردي » . بيروت ١٩٦٩ ، ص ٣٧ ، ٨١ ، ٨٨ ، ٩٧ ، ١١٥ ، ٣٢٠ ، ٣٢٥ ، ٣٤٥) .

ابو ريان (د. محمد علي)

الفارابي

(« تاريخ الفكر الفلسفي » ١ [ط ٤ ، مط الشاعر ـ الاسكندرية ١٩٧٢] ص ٢٦٥ ؛ ٢ [القاهرة ١٩٦٩] ص ١٠٧ ، ٢٢٣) .

ابو ريان (د. محمد علي)

الفارابي

(« تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام » ١

[دار الجامعات المصرية ـ الاسكندرية ١٩٧٣] ص ٢٥ ، ٣٠ ـ ٣١ ، ١١٠ ـ ١١١ ، ١٣١ ، ٢٤١ ـ ٢٨٤ ، ٢٩٦ ـ ٢٩٧ ، ٣٠٨ ، ٣١٣ ، ٣٤٣ .

ابو ريدة (محمد عبدالهادي)

الفارابي

راجع : دي بور (ت. ج) .

ابو ريدة (محمد عبد الهادي)

الفارابي

(« نصوص فلسفية [عربية] » . مطـ لجنة التاليف والترجمة والنشر ـ القاهرة ١٩٥٥ ، ص ٧١ ـ ٨٠) .

ابو عوف (احمد شفيق)

الفارابي

[« اضواء على الموسيقى العربية » . القاهرة ١٩٦٥ ، ص ٤١ ، ٤٣) .

ابو الفداء (عماد الدين اسماعيل)

ابو نصر محمد بن طرخان الفارابي

(« المختصر في اخبار البشر » ٢ [المط الحسينية ـ القاهرة ١٣٢٥هـ] ص ٩٩) = (٣ [دار الكتاب اللبناني ـ بيروت د.ت] ص ١٢٤ ـ ١٢٥) .

(وللكتاب طبعات اخرى)

ابو قوس (ماجد)

ابو النصر الفارابي : فيلسوف الاسلام الاكبر

(مجلة « الحديث » ٧ [حلب ١٩٣٣] ص ٦٩٧ ـ ٦٩٩) .

ابو الكلام آزاد (مولانا)

الفارابي

(مجلة « ثقافة الهند » ٢ [العدد ٢ : يونيو ١٩٥١] ص ١٦ الهامش . ضمن بحثه : « التاريخ الجديد العام للفلسفة ») .

ابو المكارم (د. علي)

الفارابي

(« تقويم الفكر النحوي » . دار الثقافة ـ بيروت ١٩٧٥ ، ص ٦٢ ، ٢٢٠) .

ابونا (الاب البير)

الفارابي

(« أدب اللغة الارامية » . بيروت ١٩٧٠ ، ص ٦٣٧) .

احمد (محمد منصور)

الفارابي

(« الشرق في موكب الحضارة » ؛ الجزء الثالث : الحضارة العربية الاسلامية . القاهرة ١٩٦٠ ، ص ٢٢٠ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣) .

ارسلان (الامير شكيب)

الفارابي وحركة الارض

(« المقتطف » ٧٧ [القاهرة ١٩٣٠] ص ٢٠٩ ـ ٢١٠) .

أرنالديز (روجيه)

ما وراء الطبيعة والسياسة في تفكير الفارابي

راجع : فاضل (د. اكرم) .

آرنولد (توماس)

الفارابي

(« تراث الاسلام » . عربه وعلق حواشيه : جرجيس فتحالله . [ط ٢ . بيروت ١٩٧٢] ص ٣٩ ، ٤٠ ، ٣٣٣ ، ٣٥٩ ، ٣٧٠ ، ٣٧١ ، ٣٧٢ ، ٣٨٣ ، ٣٨٤ ، ٣٩٠ ، ٤٧٨ ، ٤٩٦ ، ٤٩٧ ، ٥٢٠ ، ٥٢٧ ، ٥٣٤ ، ٥٣٥ ، ٥٣٧ ، ٥٤٠ ، ٥٤٣ ، ٥٤٤ ، ٥٤٥ ، ٥٤٦ ، ٥٦٥ ، ٥٨٢) .

الازميري (اسماعيل حقي)

الفارابي

(« فيلسوف العرب يعقوب بن اسحاق الكندي » . نقله من التركية الى العربية : عباس العزاوي . مط أسعد ـ بغداد ١٩٦٣ ، ص ٢٩ ، ٥١ ، ٥٦ ، ٨٣ ، ٩٩ ، ١٠٦ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١٢٧ ، ١٤١) .

اغناطيوس يعقوب الثالث (البطريرك)

ابو نصر الفارابي

(« الكندي والسريانية » . دمشق ١٩٦٣ ، ص ٦) .

(بحث القاه في الاحتفالات الالفية لبغداد والكندي في السادس من كانون الاول ١٩٦٢)

الله ويردي (ميخائيل)

الفارابي

(ضمن مقاله « الايقاع في الشعر العربي »: « المستمع العربي » ١٢ [لندن : ابريل١٩٥٢] ع ١٣ ، ص ١٢) .

الله ويردي (ميخائيل)

الفارابي

(« فلسفة الموسيقى الشرقية في اسرار الفن العربي » . مط ابن زيدون ــ دمشق١٩٤٩، ص ١٢٧ ، ١٣٠ ، ١٥٣) .

امير علي (سيد)

الفارابي

(« مختصر تاريخ العرب والتمدن الاسلامي» ترجمة : رياض رافت . مط لجنة التاليف والترجمة والنشر ــ القاهرة ١٩٣٨ ، ص ٤٠٠) .

(ونقله الى العربية : عفيف البعلبكي ، بعنوان « مختصر تاريخ العرب » ، دار العلم للملايين ــ بيروت ١٩٦١ ، ص ٣٨٧) .

امين (احمد)

الفارابي

(« ظهر الاسلام » ٢ [ط ٣ ، مط النهضة المصرية ــ القاهرة ١٩٦٢] ص ١٣٠ــ١٣٧).

امين (احمد) ، محمود (د. زكي نجيب)

الفارابي

(« قصة الادب في العالم » ١[مط النهضة المصرية ــ القاهرة ١٩٥٥] ص ٤٣١) .

امين (د. حسين)

الفارابي

(« الغزالي فقيها وفيلسوفا ومتصوفا » مط الارشاد ــ بغداد ١٩٦٣ ، ص ٢٤ ، ١٥٩ ، ١٦٧ ، ١٦٨) .

امين (د . عثمان)

احصاء العلوم لابي نصر الفارابي

(ط ١ : مط السعادة ــ القاهرة ١٩٣١ . وقد تكلم على الفارابي في المقدمة ، ص ١٩ ــ ٢٤) .

(ط ٢ : مط الاعتماد ــ القاهرة ١٩٤٩ ، ص ٣ ــ ٤٠ من المقدمة . وفيها دراسة مستفيضة عن كتاب « احصاء العلوم » للفارابي ، والفارابي وفلسفته) .

امين (د . عثمان)

الفارابي

(« شخصيات ومذاهب فلسفية » . دار احياء الكتب العربية ــ القاهرة ١٩٤٥ ، ص ٥٢ ــ ٦١) .

امين (د . عثمان)

الفارابي

(« الفلسفة الرواقية » . القاهرة ١٩٤٥ ، ص ١٦٤ ــ ١٦٦) .

امين (د . عثمان)

الفارابي : صاحب « المدينة الفاضلة »

(مجلة « العربي » ع٥٠ [الكويت . كانون الثاني ١٩٦٣] ص ٤٤ــ٤٩) .

الامين (عبدالكريم) ، ابراهيم (زاهدة)

الفارابي : آراء اهل المدينة الفاضلة

(« دليل المراجع العربية » ١ [مط شفيق ــ بغداد ١٩٧٠] ص ٨٣ــ٨٤) .

الامين (عبدالكريم) ، ابراهيم (زاهدة)

الفارابي : الموسيقي الكبير

(« دليل المراجع العربية » ١ [مط شفيق ــ بغداد ١٩٧٠] ص ١٨٥) .

الانصاري (د. عبدالدايم ابو العطا البقري)

الفارابي

(« اهداف الفلسفة الاسلامية : نشأتها وتطورها » ــ دار الفكر العربي ، القاهرة ١٩٤٨ ، ص ٤٦ ــ ٥٦) .

الاهواني (د. احمد فؤاد)

احصاء العلوم للفارابي بتحقيق وتقديم : د. عثمان امين : [تعريف به] (مجلة « الكتاب » . دار المعارف ــ القاهرة : مايو ١٩٤٩ ، ص ٧٣٧ ــ ٧٤٠) .

الاهواني (د. احمد فؤاد)

اصول نظرية العقل عند الفارابي

(« مجلة الازهر » ١٥ [القاهرة ١٣٦٣ هـ] ص ١٥٥ ــ ١٥٨) .

الاهواني (د. احمد فؤاد)

الفارابي

(« ايساغوجي : لفرفريوس الصوري ، نقل ابي عثمان الدمشقي » .
دار احياء الكتب العربية : عيسى البابي الحلبي وشركاه ــ القاهرة ١٩٥٢ ، ص ٤٣ ، ٤٧ ، ٤٨) .

الاهواني (د. احمد فؤاد)

الفارابي

(« تلخيص كتاب النفس لابي الوليد ابن رشد واربع رسائل » . مكتبة النهضة المصرية ــ القاهرة ١٩٥٠ ، ص ٤٤ ــ ٤٦) .

الاهواني (د. احمد فؤاد)

الفارابي

« الفلسفة الاسلامية » . سلسلة « المكتبة الثقافية » ، الرقم ٦٩ ، دار القلم ــ القاهرة ١٩٦٢ ، ص ٤ ، ٧ ، ١٠ ، ١٧ ، ٢٠ ، ٢٢ ، ٤٠ ، ٤٤ ، ٤٧ ، ٥١ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٧٠ ــ ٧٨ ، ٩٢ ، ١١٢ ، ١٢٣ ، ١٢٥ ، ١٢٧ ، ١٣٥ ــ ١٣٦ ، ١٣٧ ــ ١٣٨ ، ١٤٠ ١٤٩ ــ ١٥١ ، ١٥٣ ــ ١٥٤) .

الاهواني (د. احمد فؤاد)

الفارابي

« الكندي فيلسوف العرب » . سلسلة « اعلام العرب » الرقم ٢٦ ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ــ القاهرة د.ت ، ص ١٢ ، ١٢٠ ، ١٦١ ، ١٦٥ ، ١٦٩ ــ ١٧٠ ، ٢٣١ ، ٢٥٩ ، ٢٦١ ، ٢٦٧ ــ ٢٦٨ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ ، ٢٧٦ ، ٢٨٢) .

الاهواني (د. احمد فؤاد)

نظرية المعرفة عند الفارابي

(« في عالم الفلسفة » ، ص ١٠٠ ــ ١١٥) .

الاهواني (د. احمد فؤاد)

نظرية المعرفة عند الفارابي

(« مجلة الازهر » ١٥ [القاهرة ١٣٦٣هـ] ص ٨٤ ــ ٨٧) .

اوليري (دي لاسي)

ابو نصر الفارابي

(« انتقال علوم الاغريق الى العرب » . ترجمة : متي بيثون ، ويحيى الثعالبي . مط الرابطة ــ بغداد ١٩٥٨ ، ص ٢٣٥ ــ ٢٣٦) .

اوليري (دي لاسي)

ابو نصر الفارابي

(« علوم اليونان وسبل انتقالها الى العرب». ترجمة : د. وهيب كامل . مط لجنة التأليف والترجمة والنشر ــ القاهرة ١٩٦٢ : ص ٢٤٣ ــ ٢٤٥) .

اوليري (دي لاسي)

ابو نصر الفارابي

(« مسالك الثقافة الاغريقية الى العرب ». نقله الى العربية : د. تمام حسان . مكتبة الانجلو المصرية ــ القاهرة ١٩٥٧ ، ص ٢٦٧ ــ ٢٦٨) .

أوليري (دي لاسي)

الفارابي

(« الفكر العربي ومكانه في التاريخ » ترجمة: د. تمام حسان . القاهرة ١٩٦١ ، ص ١٣٥ ، ١٥٤ ــ ١٦٧ ، ٢٨٧) .

الايوبي (عبد الرحمن نورجان)

الفارابي

(« رسالة وجيزة في ابن رشد وفلسفته ». مط المعارف ــ بغداد ١٩٥٨ ، ص ٦ ، ١٥ ، ١٦ ، ١٩ ، ٢١ ، ٢٣ ، ٢٥) .

بابو اسحق (رفائيل)

الفارابي الفيلسوف

(« احوال نصارى بغداد في عهد الخلافة العباسية » . مط شفيق ــ بغداد ١٩٦٠ ، ص ١٤٠ ، ١٥١ ، ١٥٢) .

بارتولد (ف)

الفارابي

(« تاريخ الحضارة الاسلامية » . ترجمة: حمزة طاهر ، [ط ٣ ؛ دار المعارف ــ القاهرة ١٩٥٨] ص ٨٢ ــ ٨٣) .

البارودي (فخري)

هل نسي الفارابي ؟

(« الاديب » ١٠ [بيروت : يناير ١٩٥١] ج ١ ، ص ٦٢ ــ ٦٣) .

بالنثيا (آنخل جنثالث)

الفارابي

(« تاريخ الفكر الاندلسي » . نقله من الاسبانية الى العربية : د. حسين مؤنس . القاهرة ١٩٥٥ ، ص ٥٠٠) .

بحر العلوم (محمد)

محمد بن محمد الفارابي

(« الكندي : الرائد الاول للفلسفة الاسلامية ومفخرة الفكر العربي » ١ [مط النجف ــ النجف ١٩٦٢] ص ٣ ، ١١ ، ١٢ ، ٣٨ ، ٦٨ ، ٧٠ ، ٨٨ ، ٩٧ ، ٩٩) .

البحراني (يوسف)

الفارابي في مجلس سيف الدولة

(« الكشكول : للبحراني » ٢ [مط النعمان ــ النجف ١٩٦٢] ص ٢٤٢-٢٤٣) .

بدوي (د. عبدالرحمن)

ابو نصر الفارابي

(« حازم القرطاجني ونظريات ارسطو في الشعر والبلاغة » . القاهرة ١٩٦١ ، ص ٥ ، ٢٨) .

بدوي (د. عبد الرحمن)

ارسطوطاليس : فن الشعر مع الترجمة العربية القديمة وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد (القاهرة ١٩٥٣ ، ٥٦+٢٦١ ص) .
ومما تضمنه هذا الكتاب : رسالة في قوانين صناعة الشعر للمعلم الثاني الفارابي . راجع: د. عبدالرحمن بدوي : « مخطوطات ارسطو في العربية » (القاهرة ١٩٥٩ ، ص ١٦) .
(وللكتاب طبعة ثانية ظهرت في بيروت سنة ١٩٧٣) .

بدوي (د. عبد الرحمن)

ابو نصر الفارابي

(« ارسطو عند العرب » ١ [مكتبة النهضة المصرية ــ القاهرة ١٩٤٧] ص ١٢٢) .

بدوي (د. عبدالرحمن)

الفارابي

(« من تاريخ الالحاد في الاسلام » . القاهرة ١٩٤٥ ؛ ص ١٦٤ ، ١٧١) .

بدوي (د. عبدالرحمن)

الفارابي

(« الاصول اليونانية للنظريات السياسية في الاسلام » ١ [مط دار الكتب المصرية ــ القاهرة ١٩٥٤] ص ٩ ، ٧٣ من تصدير المؤلف للكتاب) .

بدوي (د. عبد الرحمن)

الفارابي

(«التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية». دراسات لكبار المستشرقين ، الف بينهما وترجمها عن الالمانية والايطالية . ط ٣ ، دار النهضة العربية ــ القاهرة ١٩٦٥ ، ص ٤٤ ، ٤٥ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٤ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧٤ ــ ٧٦ ، ٧٨ ، ٨١ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٦ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٩ ، ١١١ ، ١٤٨ ، ١٥٣ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٢٩٦) .

بدوي (د. عبد الرحمن)

الفارابي

(« الخطابة لارسطوطاليس ، الترجمة العربية القديمة » ، بتحقيق : د. عبدالرحمن بدوي . القاهرة ١٩٥٩ ، ص : و ، ح ، ط ، ي من مقدمة المحقق) .

بدوي (د. عبدالرحمن)

الفارابي

(« دور العرب في تكوين الفكر الاوروبي » . مط « دار الكتب » ــ بيروت ١٩٦٥ ، ص ٩ ، ٣٩ ، ٤١ ، ٤٢ ، ١٦٧ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٩٦ ، ٢٠٢) .

بدوي (د. عبدالرحمن)

الفارابي

(« المنطق الصوري والرياضي » . مط السنّة المحمدية ــ القاهرة ١٩٦٢ ، ص ٣٧) .

بروكلمان (كارل)

ابو نصر الفارابي

(« تاريخ الشعوب الاسلامية » . نقله الى العربية : نبيه أمين فارس ، ومنير البعلبكي . ط ٤ ، دار العلم للملايين ــ بيروت ١٩٦٥ ، ص ٢٤٤) .

پژوه (محمد تقي دانش)

ابو نصر محمد بن محمد فارابي

(فهرست كتابخانه اهدائي آقاى سيدمحمد مشكوة به كتابخانه دانشگاه تهران ٣ [طهران ١٩٥٣] ص ١١ – ١٨ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٨١ – ٨٤ ، ٨٧ – ١٠٥ ، ١٥٠ – ١٥١ ، ١٦٣ ، ٢٠٤ – ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ٢٤٩ ، ٢٥٧ ، ٢٨١ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ ، ٣١٣ ، ٣٩٥ – ٣٩٦ ، ٦٤٢ ، ٦٥٥ ، ٦٧٣ – ٦٧٥) .

پژوه (محمد تقي دانش)

الفارابي

(ضمن بحثه « كنجور و برنامه او » : مجلة « هنر و مردم » ع ١٢٦ ؛ نيسان ١٩٧٣ ، ص ٩٣) .

پژوه (محمد تقي دانش)

الفارابي

(ضمن بحثه باللغة الفارسية « موسيقى نامه » . مجلة « هنَر و مردم » . شماره ١٤٤ ، ص ٦٩ وشماره ١٤٩ ؛ ص ٧٧) .

پژوه (محمد تقي دانش) ، حجتي (سيد محمد باقر)

الفارابي

راجع : حجتي (سيد محمد باقر)

البستاني (د. فؤاد افرام)

الفارابي : للخوري الياس فرح [تعريف بهذا الكتاب]

(« المشرق » ٣٥ [بيروت ١٩٣٧] ص ١٤٧ – ١٤٨) .

البستاني (د. فؤاد افرام)

الفارابي وتوماس موروس ، او المدينة الفاضلة وجزيرة « الطوبى » (« المشرق » ٢٦ [بيروت ١٩٢٨] ص ٢٦ – ٣٤) .

بطرس (فكري)

ابو النصر الفارابي

(«الموسيقى والغناء منذ بدء الخليقة للان». مط رمسيس – الاسكندرية ١٩٥٨ ، ص ١١٥) .

البعلي (فؤاد)

الفارابي

(« فلسفة اخوان الصفا الاجتماعية والاخلاقية » . مط المعارف – بغداد ١٩٥٨ ؛ ص ٩١ ، ١٥٣) .

البغدادي (اسماعيل باشا)

الفارابي

(« هدية العارفين اسماء المؤلفين وآثار المصنفين » ٢ [استانبول ١٩٥٥] ص ٣٩ – ٤٠) .

البقلي (محمد قنديل)

الفارابي

(فهارس كتاب « صبح الاعشى في صناعة الانشا » . دار الهنا للطباعة – القاهرة ١٩٧٢، ص ١٧١) .

بنعبد الله (عبدالعزيز)

الفارابي

(« الفلسفة والاخلاق عند ابن الخطيب ». القسم الثاني : دار الطباعة المغربية – تطوان ١٩٥٣ ، ص ٢٥ ، ١٥٧ ، ١٦١ ، ١٦٩ ، ١٧٣ – ١٧٤ ، ١٨١ ، ١٨٢) .

بيداويد (المطران د. روفائيل)

الفارابي

(« وجه الغزالي الصحيح » . مط الاتحاد الجديدة – الموصل ١٩٦٠ ، ص ٢ ، ٧) .

البيهقي (ظهير الدين)

الشيخ ابو نصر الفارابي

(« تاريخ حكماء الاسلام » . تحقيق : محمد كرد علي . مط الترقي – دمشق ١٩٤٦ ، ص ٣٠ – ٣٥) .

البيهقي (ظهير الدين)

الشيخ ابو نصر الفارابي

(« تتمة صوان الحكمة »[١] . لاهور ١٩٣٥ ، ص ١٦ – ٢٠) .

(ملاحظة : هذا الكتاب هو نفسه « تاريخ حكماء الاسلام » : للبيهقي . المذكور قبله) .

---

(١) نقل هذا الكتاب الى اللغة الفارسية .

بيومي (عبد الحميد سامي)

الفارابي

(ضمن بحثه « الفيلسوف ابن سينا » . مجلة الازهر ١٣ [القاهرة ١٣٦١هـ] ص ٤٠٨ ، ٤١٠) .

بيومي (عبد الحميد سامي)

الفيلسوف ابو نصر الفارابي

(« مجلة الازهر » ١١ [القاهرة ١٩٤٠]، ص ٣٧٢ – ٣٧٥) .

تامر (عارف)

الفارابي

(« حقيقة اخوان الصفاء وخلان الوفاء » ، المط الكاثوليكية – بيروت ١٩٥٧ ، ص ٣٢) .

التكريتي (سليم طه)

ابو نصر الفارابي

(ضمن بحثه « دور الفكر العربي في الثقافة العالمية » المنشور في مجلة « الاقلام » ١ [بغداد ١٩٦٤] ج٢ ، ص ٨٦) .

التكريتي (سليم طه)

الحكم الصالح في نظر الفارابي

(« المورد » ٤ [بغداد ١٩٧٥] ع ٣ ، ص ٩٦–١٠٢) .

التكريتي (سليم طه)

الفارابي

(مجلة « الاقلام » ١ [بغداد : مايس ١٩٦٥] ج ٩ ، ص ٦٥) : (ضمن مقال بعنوان: « العنصر العربي والحضارة الاسلامية » المنشور في ص ٦٣ – ٦٨) .

التكريتي (د. ناجي)

الفارابي

(الفلسفة الخلقية عند ابن سينا « المورد »١ [بغداد ١٩٧٢] الجزء ٣ – ٤ ، ص ٧٢ ، ٧٣) .

تيمور (احمد)

الفارابي

(« الموسيقى والغناء عند العرب » . دار الاتحاد للطباعة والنشر – القاهرة ١٩٦٣ ، ص ٣ ، ٤ ، ١٤٥ ، ١٧٨ ، ١٧٩) .

جب (هاملتون)

الفارابي

(« دراسات في حضارة الاسلام » . ترجمة: د. احسان عباس ، د. محمد يوسف نجم ، د. محمود زايد . دار العلم للملايين – بيروت ١٩٦٤ ، ص ٢٥) .

الجبوري (جميل)

المعلم الثاني

(« المورد » ٤ [بغداد ١٩٧٥] ع٣ ، ص ٧٩–٨٨) .

الجر (د. خليل) ، فاخوري (حنا)

الفارابي

راجع : فاخوري (حنا)

الجر (د. خليل)

كتاب الحروف لابي نصر الفارابي

(مجلة « الورود » ٢٧ [بيروت ١٩٧٣] ج ٥ ، ص ٤–٥) .

الجراري (عبدالله بن العباس)

الفارابي

(« تقدم العرب في العلوم والصناعات واستاذيتهم لاوربا » دار الفكر العربي – القاهرة ١٩٦١ ، ص ١١٠ ، ١٢٠) .

الچلبي (د. داود)

الفارابي

(« مخطوطات الموصل » . مط الفرات – بغداد ١٩٢٧ ، ص ١١٨ ، ٢٢٧)

جمال الدين (د. محسن)

الفارابي في دراسات المستشرقين

(« البلاغ » ٥ [الكاظمية ١٩٧٥] ع ٦ ؛ ص ٥ – ١٤)(١)

جمال الدين (د. محسن)

الفارابي وملامح من شخصيته العلمية في الاندلس

(« المورد » ٤ [بغداد ١٩٧٥] ع ٣ ، ص ٦٦–٧٨) .

---

(١) تتمة البحث سينشر في العدد ٧ من المجلة .

جمعة (محمد لطفي)

الفارابي

(« تاريخ فلاسفة الاسلام في المشرق والمغرب » . مط المعارف ــ القاهرة ١٩٢٧ ، ص ١٢ ــ ٥٢) .

جمعة (محمد لطفي)

الفارابي

(« المقتطف » ٥٧ [القاهرة ١٩٢٠] ص ٣١٤ ــ ٣٢١ ، ٤٠٢ ــ ٤٠٧ ، ٤٩٠ ــ ٤٩٤) .

الجندي (انعام)

الفارابي

(« دراسات في الفلسفة اليونانية والعربية». منشورات مؤسسة الشرق الاوسط للطباعة والنشر ــ بيروت ، د.ت ، ص ٧٥ ــ ١١١ ، ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٤٧ ، ١٨٧ ، ١٨٨) .

الجندي (انور)

الفارابي

(« الاعلام الالف » ٢ [مط الرسالة ــ القاهرة د. ت] ص ١٤٢) .

جواد (د. مصطفى)

مقتل الفارابي وقبره

(مقدمته لكتاب « الفتوة » لابن المعمار البغدادي . مط شفيق ــ بغداد ١٩٦٠ ، ص ٢٨ ــ ٢٩ . نقلا عن « تتمة صوان الحكمة » لظهير الدين البيهقي ، المطبوع في دمشق ، بعنوان « تاريخ حكماء الاسلام » ، تحقيق : محمد كرد علي . دمشق ١٩٤٦ ، ص ٣٣ ــ ٣٤) .

حاجي خليفة (مصطفى بن عبدالله)

الفارابي

(« كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون » ؛ [ط ٢ ، استانبول ١٩٤١ ــ ١٩٤٣] ص ٥ ، ٥٢ ، ٦٨٠ ، ٦٨١ ، ٦٨٢ ، ١٠١١ ، ١٢٦٥) .

(ولهذا الكتاب طبعات اخرى في اوربة وأستانبول ومصر) .

حافظ (د. محمد محمود سامي)

ابو نصر الفارابي

(« تاريخ الموسيقى والغناء العربي » ، مكتبة الانجلو المصرية ــ القاهرة ١٩٧١ ، ص ٧٢) .

حبي (الاب . د. يوسف)

الفارابي : في دائرة المعارف الاسلامية (بحث نشره فالزر Walzer ، تناول فيه : حياة الفارابي ، مؤلفاته) .

(نقله الى العربية : د . حبّي ؛ « المورد » ٤ [بغداد ١٩٧٥] ع ٣ ، ص ١٠٣ــ١٠٨) .

حبّي (الأب. د. يوسف)

الفارابي وتعليمه الاجتماعي

(« المسرّة » ٦١ [حريصا ــ لبنان ١٩٧٥] ص ٣٣٥ ــ ٣٤٢) .

حبّي (الأب. د. يوسف)

يوحنا بن حيلان معلم الفارابي في المنطق

(بحث في ٢١ ص ، أعطي للنشر في العدد الاول من مجلة « المؤرخ العربي » التي ستصدر في بغداد) .

حتّي (د. فيليب)

الفارابي

(« تاريخ العرب : مطول » . نقله الى العربية : د. فيليب حتي ، د. ادورد جرجي ، د. جبرائيل جبور . ط ٤ ، دار الكشاف ــ بيروت ١٩٦٥ ، ص ٤٥٢ــ٤٥٥ ، ٤٧٨ ، ٥١٥ ، ٥٢٥ ، ٥٥٠ ، ٦٩٢ ، ٧١١ ، ٧١٢) .

حتّي (د. فيليب)

الفيلسوف الموسيقي الفارابي

(« تاريخ سورية ولبنان وفلسطين » . ترجمة : د. كمال اليازجي ، ٢ [دار الثقافة ــ بيروت ١٩٥٩] ، ص ٢٠٠ ــ ٢٠١) .

حجّتي (سيد محمد باقر) ، پژوه (محمد تقي دانش)

الفارابي

(« فهرست نسخه هاى خطّى كتابخانه دانشكده الهيّات ومعارف اسلامى » : ــ مطبوعات جامعة طهران ــ طهران ١٩٦٧ ، الرقم ١٠٨٢ ، ص ١٩٧ ، ٢٧٨ ، ٤٧٧ ، ٤٧٨ ، ٥٩٨ ، ٦١٩ ، ٦٨٤ ، ٨٤٣ــ٨٤٤) .

حسن (د. حسن ابراهيم)

ابو نصر الفارابي

(« تاريخ الاسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي » ٣ [ط ٣ ، مكتبة النهضة المصرية ــ القاهرة ١٩٥٥ ، ص ٣٨٣-٣٨٤). (وللكتاب طبعات مماثلة لهذه الطبعة صدرت من بعدها)

الحسن (عبدالحميد)

الفارابي

(« فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية : الفلسفة والمنطق وآداب البحث » . دمشق ١٩٧٠ ، ص ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٧٠ ، ٢٤٤) .

الحسني (السيد صادق هادي)

الفارابي شاعر وفيلسوف

(بحث ظهر في ٨ حلقات في مجلة « الغري » ٧ [النجف ١٩٤٦] العدد ١٢ ــ ١٣ ، ص ٣٧ ــ ٣٨ ؛ ٨ [١٩٤٦ ــ ١٩٤٧] العدد ٧ ، ص ٢٠ ــ ٢٢ ؛ العدد ٨ ، ص ١٩ ؛ العدد ١١ ، ص ١٧ ــ ١٨ ؛ العدد ١٢ ، ص ١٩ ــ ٢٠ ؛ العدد ١٤ ، ص ١٥ ــ ١٦ ؛ العدد ١٥ ، ص ١٦ ــ ١٨ ؛ العدد ١٦ ، ص ١٨ ــ ١٩ ؛ العدد ١٧ ، ص ٢١ ــ ٢٢) .

الحسني (عبد الحيّ)

الفارابي

(« الثقافة الاسلامية في الهند » . دمشق ١٩٥٨ ، ص ٢٥٤ ، ٢٦٣ ، ٢٨٣،٢٨٤،٢٨٩).

حسين (حسن)

الفارابي

(« السياسة الاسبوعية » . كان يصدرها في القاهرة : د. محمد حسين هيكل . ع ١٤٤ ، ص ١٩) .

حسين (محمد الخضر)

راي ابي نصر الفارابي في السعادة

(« محاضرات اسلامية » . جمعها وحققها : علي الرضا التونسي . المط التعاونية ــ دمشق ١٩٧٤ ؛ ص ٧٥ ــ ٧٦) .

حسين (محمد كامل)

الفارابي

(« في الادب المصري الاسلامي : من الفتح الاسلامي الى دخول الفاطميين » . مط الاعتماد ــ القاهرة د.ت ؛ ص ٧٥ ــ ٧٦) .

الحضيري (محمود محمد)

المثل الأعلى للدولة عند الفارابي

(« السياسة الاسبوعية » ع ١٦٤ [القاهرة ، ٢٧ ابريل ١٩٢٩] ، ص ١١ ، ٢٧) .

الحفني (د. محمود أحمد)

الفارابي

(« الموسيقى العربية واعلامها من الجاهلية الى الاندلس » ط ٢ ، القاهرة ١٩٥٥ ، ص ٣٠٦ ــ ٣١٠) .

الحفني (د. محمود أحمد)

الكندي . الفارابي . ابن سينا : فلاسفة ولكنهم موسيقيون

(« الهلال » ٦٥ [القاهرة ١٩٥٧] ع ٣ ، ص ٥٠ ــ ٥٤ . المراجعة عن الفارابي في ص ٥٢ ــ ٥٣) .

الحفني (د. محمود أحمد)

مصنفات الفارابي العربية اللاتينية في الموسيقى

(مجلة « الموسيقى » ١ [القاهرة ١٩٣٥] ع ٣ ، ص ١ ــ ٣) .

الحفني (د. محمود أحمد)

الموسيقي الكبير للفارابي

(« تراث الانسانية » ١ [القاهرة . د. ت] ص ٨٥٨ ــ ٨٦٩) .

حلمي (د. محمد مصطفى)

مع الفارابي الفيلسوف الروحي

(مجلة « الكاتب » العدد ٦ [القاهرة : سبتمبر ١٩٦١] ص ٢٢ ــ ٢٧) .

الحلو (عبدو)

الفارابي

(« محاضرات في الفلسفة العربية » . بيروت ، ص ١٧٤ ، ١٨٦) .

حمارنة (د. سامي خلف)

الفارابي

(« فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية : الطب والصيدلة » . مط الترقي ــ دمشق ١٩٦٩ ، ص ٥٥٦) .

حمندي (نجلاء عبدالحفيظ)

الآراء السياسية والاجتماعية عند الفارابي واخوان الصفا

(رسالة ماجستير تعدها لتتقدم بها الى الدراسات العليا بجامعة القديس يوسف في بيروت . راجع : « أخبار التراث العربي » التي يصدرها معهد المخطوطات العربية في القاهرة ، السنة الثانية ، ع ٣٣ في ١٩٧٢/١٢/١) .

الحموي (ياقوت)

ابو نصر محمد بن محمد الفارابي

(« معجم البلدان » ٣ [ليبسك ١٨٦٨م] ص ٨٣٤ ، مادة « فاراب ») .

الحوراني (ابراهيم)

الفارابي

(مجلة « المورد الصافي » ١٢ [بيروت] ص ٣٣ — ٣٤) .

خاشو (يوسف)

الفارابي اول من وضع نظريات الموسيقى

(جريدة « الجمهورية » . بغداد ١٠/٦/ ١٩٧٥) .

خاكي (احمد)

فكرة السلام عند الفارابي ورُوسّو وكانْت

(مجلة « الكتاب » ١ [القاهرة — نوفمبر ١٩٤٥] ج ١ ، ص ٣٩ — ٤٢) .

الخال (ابراهيم)

الفارابي

(« ابن رشد فيلسوف العرب الاكبر » : مقال منشور في مجلة « الاقلام » ١ [بغداد — كانون الثاني ١٩٦٥] ع ٥ ، ص ١٦٦) .

الخال (ابراهيم)

الفارابي

(مجلة « الاقلام » ٢ [بغداد : تشرين الاول ١٩٦٥] ج ٢ ، ص ٦٧ — ٩٢) .

خبّاز (حنّا)

الفارابي

(« فلاسفة الأدهار » . مط الشمس — القاهرة ١٩٣٣ ، ص ٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٥ ، ١٣٨ ، ١٣٩ ، ٣٤١) .

خبّاز (حنّا)

الفارابي وحركة الأرض

(« المقتطف » ٧٧ [القاهرة ١٩٣٠] ص ٢١٠) . وهي نبذة قصيرة جعلها تعليقا على كلمة الأمير شكيب ارسلان ، المنشورة في المجلة نفسها . راجع : ارسلان (الأمير شكيب) .

خبّاز (حنّا)

نظرية اينشتاين والفارابي

(« المقتطف » ٧٧ [القاهرة ١٩٣٠] ص ٧٦ — ٨٧) .

الخطيب (محمد بدر الدين)

نظرية اينشتين في الجاذبية وهل سبق اليها ابو نصر الفارابي ؟

(« المقتطف » ٧٦ [القاهرة ١٩٣٠] ص ٤٥٣ — ٤٥٥) .

الخلعي (محمد كامل)

الفارابي

(« الموسيقى الشرقي » . مط التقدم — القاهرة ١٣٢٢هـ ، ص ١٤ ، ٤٩) .

خلوصي (د. صفاء)

راجع مادة : نكلسن .

الخليلي (محمد)

محمد بن محمد بن طرخان الفارابي

(« معجم أدباء الأطباء » ٢ [مط الغري : النجف ١٩٤٦] ص ١١٦ — ١٢٤) .

الخوانساري (محمد باقر الموسوي)

الفارابي

(« روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات » ؛ تحقيق : أسدالله اسماعيليان . طُبع في قم ٢ : ٢٤٣ ؛ ٣ : ١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٨١ ؛ ٤ : ١٠٩ ؛ ٨ : ١٦٢) . (وطُبع على الحجر في ايران غير مرة ، منها طبعة سنة ١٣٦٧هـ . راجع ص ٢٤١) .

خودا بخش

الفارابي

(« الحضارة الاسلامية » ، ترجمة : د. علي حسني الخربوطلي . دار احياء الكتب العربية — القاهرة ١٩٦٠ ، ص ١٦٧) .

خوري (رئيف)

الفارابي المعلم الثاني

(« الاديب » ٢ [بيروت ١٩٤٣] ع ١ ، ص ٢٠ – ٢١) .

الخولي (د. سمحة)

الفارابي

(« الموسيقى والحضارة » . دار القاهرة للطباعة – القاهرة . د.ت ، ص ١١) .

داغر (د. يوسف أسعد)

الفارابي

(« الاديب » ٥ [بيروت ١٩٤٦] ج ٩ ، ص ٢٦ : ضمن بحثه « تنسيق العلوم عندالعرب والمسلمين ») .

داغر (د. يوسف اسعد)

الفارابي

(« مصادر الدراسة الأدبية » ١ [ط ٢ ، المط المخلصية – صيدا – لبنان ١٩٦١] ، ص ٢٥٧ – ٢٦١) .

الدبس (المطران يوسف)

ابو نصر الفارابي

(« تاريخ سورية » ٥ [المط العمومية – بيروت ١٩٠٠] ص ٤١٨ – ٤١٩) .

الدخيلي (ضياء الدين)

الفارابي في الشرق والغرب ، ومكانته في الفلسفة الاسلامية ، بمناسبة مرور الف عام على وفاته .

(« الرسالة » ١٩ [القاهرة ١٩٥١] ص ٧٠ – ٧٤ ، ١٠٧ – ١٠٩ ، ١٣٠ – ١٣٣) .

الدخيلي (ضياء الدين)

الفارابي في العالم الاسلامي وفي أوربة ، بمناسبة مرور الف عام على وفاته

(« الرسالة » ١٩ [القاهرة ١٩٥١] ص ٣٨٠ – ٣٨٢ ، ٤١٠ – ٤١٢ ، ٤٤٠ – ٤٤٢ ، ٤٧١ – ٤٧٣ ، ٥٣٣ – ٥٣٥) .

الدمرداش (احمد سعيد) [مُحقّق]

الفارابي

(مقدمة « استخراج الأوتار في الدائرة بخواص الخط المنحني فيها » : لمحمد بن احمد البيروني . دار مطابع الشعب – القاهرة ١٩٦٥ ، ص ١٨ – ١٩) .

دي بور (ت.ج)

الفارابي

(« تاريخ الفلسفة في الاسلام » . نقله الى العربية : محمد عبدالهادي أبو ريدة . مط لجنة التاليف والترجمة والنشر – القاهرة ١٩٣٨ ، ص ١٢٧ – ١٥٧) .

دي جلارزا (الكونت)

الفارابي

(محاضرات في الحكمة بمدرسة المعلمين العليا (١ – ٢ القاهرة ١٩٢٤ – ١٩٢٥) نقدها بقلم كامبفماير ، في :

Kampffmeyer, G., in: Orientalistische Literaturzeitung. Vol. XXXIII, 1930; pp. 210-212.

دي وايت

الفارابي لو أدرك ارسطو لكان اكبر تلاميذه

راجع : نيسنسون (صموئيل)

الذهبي (شمس الدين محمد بن احمد)

ابو نصر الفارابي

(« العِبَر في خبر مَن غَبَر » . تحقيق : فؤاد سيد ، ٢ [الكويت ١٩٦١] ص ٢٥١).

الذهبي (شمس الدين محمد بن احمد)

ابو نصر محمد بن محمد الفارابي

(« دُوَل الاسلام » ١ [ط ٢ ، مط دائرة المعارف العثمانية – حيدر آباد ١٣٦٤ هـ] ص ١٥٤ ، حوادث سنة ٣٣٩ هـ) .

الذهبي (شمس الدين محمد بن احمد)

الفارابي

(«سِيَر اعلام النبلاء» مخطوط. ١٠ : ١٠٣).

الذهبي (شمس الدين محمد بن احمد)

الفارابي

(« المُشْتَبَه في الرجال : اسمائهم وانسابهم » ٢ (تحقيق : علي محمد البجاوي. مط عيسى البابي الحلبي : القاهرة ١٩٦٢ ، ٢: ٤٩١) .

رابو پرت (ا.س)

ابو نصر الفارابي

(« مبادىء الفلسفة » : ترجمه من الانكليزية الى العربية : احمد امين : [ط ٧ : مط لجنة التاليف والترجمة والنشر ـ القاهرة ١٩٦٥]) .

(فصل في تاريخ الفلسفة الاسلامية للمعرب، ص ١٤٩ ـ ١٥٢) .

الرازي (ابو بكر محمد بن زكريا)

ابو نصر محمد بن محمد الفارابي

(« رسائل فلسفية » ، تحقيق : پ. كراوس . القاهرة ١٩٣٩ ، ص ١٦٨) .

راغب باشا (محمد)

راي ابي نصر الفارابي وابن سينا (في تقرير مذهب الحكماء في الجنة والنار والثواب والعقاب)

(« سفينة الراغب » ا [بولاق ١٢٨٢هـ] ص ٥٣) .

الرجب (الحاج هاشم محمد)

الفارابي

(« المقام العراقي » . مط المعارف ـ بغداد ١٩٦١ ، ص ٣٣) .

رزّوق (د. رزّوق فرج)

الفارابي

(« الياس ابو شبكة وشعره » . مط دار الكشاف ـ بيروت ١٩٥٦ ، ص ١٠١) .

الرفاعي (محمد ابو الهدى الصيّادي)

الفارابي

(« فصول الحكماء » . مط هندية ـ القاهرة ١٣٢٤هـ/١٩٠٦م ، ١٠١ ص) .

(ترجم فيه لجماعة من فلاسفة الاسلام ، ومنهم « ابو نصر الفارابي ») .

الرمادي (د. جمال الدين)

ابو النصر محمد طرْخان الفارابي

(« ادب وطرب » . القاهرة . د.ت ، ص ١٤٣ ، ١٤٥ ـ ١٤٦) .

روزنثال (فرانز)

الفارابي

(« مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي » . ترجمة : د. انيس فريحة . دار الثقافة ـ بيروت ١٩٦١ ، ص ١٨ ، ٥٤ ، ٦٥ ، ١٣٧ ، ١٤٦ ، ١٨٠ ، ١٨٥) .

روزنثال (فرانز)

الفارابي واحصاء العلوم

(« علم التاريخ عند المسلمين » . ترجمة : د. صالح احمد العلي . مط العاني ـ بغداد ١٩٦٣ ، ص ٤٨) .

رووانيت (جول)

الفارابي

(« دائرة المعارف الموسيقية . القسم الاول : تاريخ الموسيقى : الموسيقى العربية » . ترجمة اسكندر شلفون (ت ١٩٣٤م) . مط رعمسيس ـ القاهرة ١٩٢٧، ص ٧ ومايليها، ١٢ ، ٢٠) . والاصل كتبه : J. Rouanet بعنوان : La Musique Arabe المنشور في « دائرة المعارف الموسيقية » المسماة : Encyclopedie de la Musique et Dictionnaire de Conservatoire التي اصدرها لافينياك في باريس خلال ١٩١٣ ـ ١٩٢٢ . وهذا القسم في الموسيقى العربية منشور في المجلد الخامس الصادر سنة ١٩٢٢ ، ص ٢٧٠١-٢٧٠٤ .

ريسلر (جاك س.)

الفارابي

(« الحضارة العربية » . ترجمة : غنيم عبدون . الدار المصرية للتاليف والترجمة ـ القاهرة د.ت ، ص ٢١٦) .

زايد (سعيد)

الفارابي ٢٥٩ ـ ٣٣٩ هـ

(دار المعارف ـ القاهرة ١٩٦٢) ، ضمن سلسلة « نوابغ الفكر العربي » ، الرقم ٣١

زايد (سعيد)

الفارابي الموسيقي

(مجلة « الوعي الاسلامي » . السنة العاشرة، العدد ١١٧ [الكويت ١٩٧٤] ، ص ٨٢ ـ ٨٥) .

زايد (سعيد)

المدن الفاضلة

(« مجلة الازهر » ٢٠ [القاهرة ١٩٤٨] ص ٤٧٤ — ٤٧٨) .

زايد (سعيد)

المدينة الفاضلة عند الفارابي

(مجلة « الاقلام » ٢ [بغداد ، آذار ١٩٦٦] ج ٧ ، ص ١٤٨ — ١٥٠) : ضمن بحثه « المدن الفاضلة » .

الزركلي (خير الدين)

الفارابي

(« الاعلام » ٧ [ط ٣ ، بيروت ١٩٦٩ — ١٩٧٠] ص ٢٤٢ — ٢٤٣) .

زكي باشا (احمد)

الفارابي

(« موسوعات العلوم العربية » . المط الأميرية — بولاق ١٣٠٨هـ / ١٨٩٠م ، ص ١٣ ، ٣٩) .

الزنجاني (أبو عبدالله)

تعليق على مقال الاستاذ مصطفى عبد الرازق المعنون « الحكيم أبو نصر الفارابي »

(« مجلة المجمع العلمي العربي » ١٣ [دمشق ١٩٣٣] ص ١٨٤ — ١٨٦) .

زهيري (كامل) ، الكيالي (د. عبد الوهاب)

الفارابي أبو نصر محمد

راجع : الكيالي (د. عبد الوهاب) .

زيدان (جرجي)

ابو نصر الفارابي

(« تاريخ التمدن الاسلامي » ٣ [دار الهلال — القاهرة ، د.ت ، بتحقيق : د. حسين مؤنس] ، ص ١٨٥ ، ١٩٧ — ١٩٨) .

زيدان (جرجي)

الفارابي

(« تاريخ آداب اللغة العربية » ٢ [دارالهلال — القاهرة ، د.ت ، بتحقيق : د. شوقي ضيف] ، ص ٢٥٠ — ٢٥١ ، ٤٠٠) .

الساداتي (د. احمد محمود)

الفارابي

(« تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية وحضارتهم » ١ [كلية الاداب ومطبعتها — القاهرة ١٩٥٧] ، ص ٩٩ ، ٢٥٩) .

سارتون (جورج)

الفارابي

(« تاريخ العلم » : الترجمة العربية : دار المعارف — القاهرة ٣ : ١٨٩ ؛ ٥ : ١٣٩) .

ساروفيم (الأخ فكتور)

الفارابي

(« تاريخ الآداب العربية من نشأتها الى ايامنا » . مط الفرير — الاسكندرية ١٩١٤ ، ص ٤٢٦) . (وللكتاب طبعة ثانية سنة ١٩٢٥) .

السامرائي (د. ابراهيم)

من قراءة في كتب المنطق للفارابي

(« المورد » ٤ [بغداد ١٩٧٥] ع ٣ ، ص ٢٨ — ٣٤) .

السامرائي (احمد حمودي)

العقل عند الفارابي

(مجلة « المعرفة » ٢ [أصدرتها وزارة المعارف — بغداد ، ١٥ كانون الاول ١٩٦٢] ج ٤٧ ، ص ١٦ — ١٨) .

سامي (شمس الدين)

فارابي

(« قاموس الاعلام » ٥ [مط مهران — استانبول ١٣١٦هـ] ص ٣٣٢٢ — ٣٣٢٤) .

سركيس (يوسف اليان)

الفارابي

(« معجم المطبوعات العربية والمعربة » . مط سركيس — القاهرة ١٩٢٨ ، ص ١٤٢٤ — ١٤٢٦) .

سعيدان (احمد سليم)

ابو نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي

(« مجلة معهد المخطوطات العربية » ٧ [القاهرة ١٩٦١] ج٢ ، ص ٨٨ : ضمن بحثه « الاصول الاغريقية للعلوم الرياضية عند العرب ») .

سليمان (محمد)

الفارابي

« من اخلاق العلماء » . المط السلفية ـ القاهرة ١٣٥٣هـ ، ص ١٢٧ ـ ١٢٨) .

السندوبي (حسن)

الفارابي

(حاشية الصفحة ١٤٤ من كتاب « المقابسات » : لابي حيان التوحيدي ، الذي حققه ونشره . القاهرة ١٩٢٩) .

سوسة (د. أحمد)

الفارابي

(« الشريف الادريسي في الجغرافية العربية » ١ [بغداد ١٩٧٤] ، ص ١٨٠ ، ٢١٢) .

سيّد (فؤاد)

مخطوطات الفارابي المصوّرة

(« فهرس المخطوطات المصوّرة » ١ [القاهرة ١٩٥٤] ص ١٩٩ ، الرقم : ٣ ، ٧ ؛ ص ٢٠١ ، الرقم : ٢٨ ؛ ص ٢٠٣ ، الرقم : ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ ؛ ص ٢٠٤ ، الرقم : ٥٣ ، ٥٤ ؛ ص ٢١١ ، الرقم : ١٢٤ ؛ ص ٢١٤ ، الرقم : ١٤٣ ؛ ص ٢١٦ ، الرقم : ١٦٧ ؛ ص ٢٢٤ ، الرقم : ٢٤٨ ؛ ص ٢٢٩ ، الرقم ٢٩٥ ؛ ص ٢٣١ ، الرقم : ٣١١ ؛ ص ٢٣٨ ، الرقم : ٣٨٢) .

(٤ [القاهرة ١٩٦٤] ص ٧٢ ـ ٧٤ ، الرقم: ٤٣ ، ٤٤ ؛ ص ٦٠ ، الرقم ٢٨ ب ؛ ص ٧٤ ، الرقم : ٤٥ ؛ ص ١٤١ ـ ١٤٢ ، الرقم : ٧) .

سِيديّو (ل. أ.)

الفارابي

(« تاريخ العرب العام » . ترجمة : عادل زعيتر . دار احياء الكتب العربية ـ القاهرة ١٩٤٨ ، ص ٤٥٠) .

السيوطي (جلال الدين)

الفارابي

(« الوسائل الى مسامرة الاوائل » . تحقيق: د. اسعد طلس . مط النجاح ـ بغداد ١٩٥٠ ، ص ١٤٨) .

الشبيبي (محمد رضا)

كتاب إحصاء العلوم للفارابي

(مجلة « العرفان » ٦ [صيدا ١٩٢١] ص ١١ ـ ٢٠ ، ١٣٠ ـ ١٤٣ ، ٢٤١ ـ ٢٥٧) .

شريف (م.م)

الفارابي

(« الفكر الاسلامي : منابعه وآثاره » . ترجمه وعلق عليه : د. احمد شلبي . مكتبة الأنجلو المصرية : القاهرة ١٩٦٢ ، ص ١٤٧ ـ ١٤٩) .

الشطي (د. أحمد شوكت)

ابو نصر الفارابي

(« مختصر في تاريخ الطب وطبقات الاطباء عند العرب » . مط جامعة دمشق ـ دمشق ١٩٥٩ ، ص ١٩٥ ـ ١٩٨ ، ٢٤٤) .

الشطّي (د. احمد شوكت)

الفارابي

(« مجموعة ابحاث عن تاريخ العلوم الطبيعية في الحضارة العربية الاسلامية والمجتمع العربي » . مط جامعة دمشق ـ دمشق ١٩٦٤ ، ص ١٥ ـ ١٦) .

الشطّي (د. احمد شوكت)

الفارابي أبو النصر محمد

(« مجموعة ابحاث عن تاريخ العلوم الرياضية في الحضارة العربية الاسلامية والمجتمع العربي » . مط جامعة دمشق ـ دمشق ١٩٦٤ ، ص ٦٣) .

الشعراوي (أحمد)

الفارابي

(« دراسات في الأدب العربي وتاريخه » . دار الطباعة المحمدية ـ القاهرة ، ص ٤١ ـ ٥٩) .

الشكعة (مصطفى)

الفارابي

(« سيف الدولة الحمداني » . دار القلم ـ القاهرة ١٩٥٩ ، ص ١٨٢) .

شلبي (احمد)

الفارابي

(« التاريخ الاسلامي والحضارةالاسلامية ».

مكتبة النهضة المصرية ، ٥ [القاهرة ١٩٧١] ص ١٠٣) .

شلبي (ابو زيد)

الفارابي

(« تاريخ الحضارة الاسلامية والفكر الاسلامي » ، ط ٣ ، مط الاستقلال الكبرى ـ القاهرة ١٩٦٤ ، ص ٢٦١ ، ٣٤٠ـ٣٤١) .

شلفون (اسكندر)

الفارابي

راجع : رووانيت (جول) .

الشمالي (عبده)

الفارابي

(« دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الاسلامية وآثار رجالها » . ط ٣ ، مط النسر ـ بيروت ١٩٦٠ ، ص ١٤٥ ـ ١٨٣) .

الشَّهْرَزُوري (شمس الدين محمد بن محمود)

الشيخ الفاضل محمد بن محمد المعروف بأبي نصر الفارابي

(« نَزْهة الارواح ورَوضة الأفراح » : نسخة مصورة في مكتبة المجمع العلمي العراقي ببغداد ، برقم ٤/٧٠٥ عن نسخة خطية في مكتبة يني جامع ـ استانبول . ص ٣٥٩ ـ ٣٦٤) .

وللكتاب نسخ خطية اخرى مصورة في مكتبة المجمع العلمي العراقي عن مكتبات أخرى .

الشهرستاني (محمد بن عبد الكريم بن احمد)

ابو نصر الفارابي

(« نهاية الاقدام في علم الكلام » . تحقيق : الفردجيوم . مط جامعة اكسفورد ١٩٣٤ ، ص ٥) .

الشهرستاني (محمد بن عبد الكريم بن احمد)

أبو نصر محمد بن محمد بن طرقان الفارابي (« المِلَل والنِحَل » : طُبع مرارا . وقد راجعنا :

١ ـ طبعة وليم كورتن (٢ : ٣٤٨ ، لندن ١٨٤٦م) .

٢ ـ تحقيق الشيخ احمد فهمي محمد (٣ : ٤٠ ، مط حجازي . القاهرة ١٩٤٩) .

٣ ـ مؤسسة الحلبي (ص ١٢٨ ، ١٨١ ، القاهرة ١٩٦٨) .

شهلا (جورج)

الفارابي

(« الموجز في تاريخ التربية » . مطابع الفندور ـ بيروت ١٩٦٥ ، ص ٣ ، ٧٩ ـ ٨١) . (فيه كلام على كتاب « آراء أهل المدينة الفاضلة » و « الجمع بين رأيي الحكيمَيْن : افلاطون وارسطو ») .

الشيبي (د. كامل مصطفى)

ابو نصر الفارابي

(« الفكر الشيعي والنزعات الصوفية حتى مطلع القرن الثاني عشر الهجري » مطابع دار التضامن ـ بغداد ١٩٦٦ ، ص ١٩٢ ، ٢٠٤ ، ٣٥٥ ، ٤١٨) .

شيخاني (سمير)

الفارابي

(« مع الخالدين » . دار المعارف ـ لبنان ١٩٥٩ ، ص ٢٥٠ ـ ٢٥١) .

شيخو (الأب لويس اليسوعي)

رسالة ابي نصر الفارابي في السياسة

(« المشرق » ٤ [بيروت ١٩٠١] ، ص ٦٤٨ ـ ٦٥٣ ، ٦٨٩ ـ ٧٠٠) .

شيخو (الأب لويس اليسوعي)

كتاب الفصوص للفارابي

(طبعة هورتن : تعريف به : (المشرق ٨ [بيروت ١٩٠٥] ص ٦٢٥) .

صادق (صبيح)

الفارابي وأثره على الفكر الأوربي

(« المورد » ٤ [بغداد ١٩٧٥] ع ٣ ، ص ١٠٩ـ١٣٨) .

الصادق (عبدالرشيد) ، كامل (فؤاد) ، العشري (جلال)

الفارابي

راجع : كامل (فؤاد) .

صاعد الأندلسي (القاضي ابو القاسم)

ابو نصر محمد الفارابي

(« طبقات الامم » ، تحقيق : الاب لويس شيخو اليسوعي . المط الكاثوليكية ـ بيروت ١٩١٢ ، ص ٣١ ، ٥٣ ـ ٥٤) .

(وللكتاب طبعة في القاهرة ، د.ت ، ص ٨٥) .

(واخرى في المط الحيدرية ـ النجف ١٩٦٧، ص ٧٠ ـ ٧٢) .

(وظهرت له ترجمة فرنسية بقلم المستشرق بلا شير . باريس ١٩٣٥ ، ص ١٠٨ ـ ١٠٩).

صالح (د. مدني)

من اسس الميتافيزياء الى الحتمية السببية

(« المورد » ٤ [بغداد ١٩٧٥] ع ٣ ، ص ١١ـ٢٧) .

صالح (د. مدني)

الفارابي

(« الوجود : بحث" في الفلسفة الاسلامية » . مط المعارف ـ بغداد ١٩٥٥ ، ص ٦٧ ـ ٧٨) .

الصدر (السيد حسن)

الفارابي

(« تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام » . شركة النشر والطباعة العراقية المحدودة ـ بغداد ١٩٥١ ، ص ٣٨٣ ـ ٣٨٥) .

صَدَقَه (لندا)

الفارابي : ابو نصر محمد بن محمد

راجع : صرّوف (د. فؤاد) .

الصرّاف (احمد حامد)

الحكيم الفارابي

(« عمر الخيام الحكيم الرياضي الفلكي النيسابوري » ، ط ٣ ، مط المعارف ـ بغداد ١٩٦١ ، ص ١٦١) .

أورد ثلاثة ابيات من شعر الفارابي) .

الصرّاف (عبدالامير)

الفارابي والآلات الموسيقية المشهورة فيبغداد

(« المورد » ٤ [بغداد ١٩٧٥] ع ٣ ، ص ٨٩ـ٩٥) .

صرّوف (د. فؤاد) ، صَدَقَه (لندا)

الفارابي : ابو نصر محمد بن محمد

(« فهرس المقتطف ١٨٧٦ ـ ١٩٥٢ » ٢ [بيروت ١٩٦٨] ، ص ٦٢٦) .

الصعيدي (عبد المتعال)

الفارابي

(« المجدّدون في الاسلام » . طبع في مصر ، ص ١٦١ ـ ١٦٤) .

الصفدي (صلاح الدين خليل بن آيبك)

« ابو نصر الفارابي » محمد بن محمد بن طرخان بن اوزلغ

(« الوافي بالوفيات » ١ [تحقيق : هلموت ريتر . ڤيسبادن ١٩٦١] ، ص ١٠٦ ـ ١١٣) .

صليبا (د. جميل)

ابو نصر الفارابي

(ضمن بحثه « بين ابن سينا وابن رشد » مجلة مجمع اللغة العربية ٥٠ [دمشق ١٩٧٥] ص ٢٣ ـ ٢٤ ، ٢٥ ، ٣٣ ـ ٣٤ ، ٣٧ ، ٤١).

صليبا (د. جميل)

جمهورية افلاطون والمدينة الفاضلة

(« من افلاطون الى ابن سينا : محاضرات في الفلسفة العربية » . مط ابن زيدون ـ دمشق ١٩٣٥ ، ص ٣٩ ـ ٥٩) .

(وللكتاب طبعات أخرى) .

صليبا (د. جميل)

الفارابي

(الفكر الفلسفي في الثقافة العربية المعاصرة ، ص ٥٧٠ ، ٥٩٤) .

(مقال منشور في كتاب « الفكر العربي في مائة سنة » ، مطابع الدار الشرقية للطباعة والنشر ، بيروت ١٩٦٧ . أشرف على تحريره : فؤاد صرّوف ، ونبيه أمين فارس) .

صليبا (د. جميل)

الفارابي

(ضمن بحثه « الغزالي وزعماء الفلاسفة » : مجلة المجمع العلمي العربي ٢١ [دمشق ١٩٤٦] ص ٣٩٤ ـ ٤٠٣ ؛ المراجعة ص ٣٩٥ و ٤٠٣) .

صليبا (د. جميل)

الفارابي والجمع بين رأيي الحكيمين افلاطون وأرسطو

(« من افلاطون الى ابن سينا : محاضرات في الفلسفة العربية » . مط ابن زيدون — دمشق ١٩٣٥ ؛ ص ١٩ — ٣٧) .

(وللكتاب طبعات أخرى) .

صليبا (د. جميل) ، عيّاد (د. كامل)

نقد فلسفة الفارابي

(« حيّ بن يقظان لابن طُفَيل الأندلسي » . قدّما له بدراسة وتحليل . ط ٥ ؛ مط جامعة دمشق — دمشق ١٩٦٢ ؛ ص ١٢ — ١٣ من مقدمتهما) .

الصوّاف (مصطفى كامل)

الفارابي

(« تاريخ الحياة الموسيقية » . دار اليقظة العربية — دمشق ، د.ت ، ص ٧ ، ١٩ ؛ ٢٧ ، ٥٤) .

ضومط (ميخائيل)

الفارابي

(« توما الإكويني » : المط الكاثوليكية — بيروت ١٩٥٦ ؛ ص ٢٣ ، ٢٨) .

طاش كبري زاده (أحمد بن مصطفى)

الفارابي

(« مفتاح السعادة ومصباح السيادة » ١ [مط دائرة المعارف العثمانية — حيدر آباد ١٣٢٨هـ] ؛ ص ٢٥٩ — ٢٦١) .

(وللكتاب طبعة أخرى في مصر ، بتحقيق : كامل كامل بكري ؛ وعبدالوهاب أبو النور (١ [مط الاستقلال الكبرى — القاهرة ١٩٦٨] ؛ ص ٢٩٣ ، ٣١٦ — ٣١٨ ، ٣٧٥ ؛ ٤٠٨) ؛ (ص ٥٢ — ٥٤ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ١٠٠ مِن مقدّمة المحقّقَيْن) .

الطاهر (د. علي جواد)

الفارابي

(« ملاحظات على الموسوعة العربية الميسرة » . مط الإرشاد — بغداد ١٩٧٠ ، ص ١١٤) .

الطريحي (محمد كاظم)

الفارابي

(« ابن سينا » . مط الزهراء — النجف ١٩٥٠ ؛ ص ١٢ ، ٣٠ ، ٤٢) .

طوقان (قدري حافظ)

الفارابي

(« تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك » . ط ٣ ، دار القلم — القاهرة ١٩٦٣ ، ص ١٢٨ ، ١٤٠ ؛ ٣٨٩) .

طوقان (قدري حافظ)

الفارابي

(« الخالدون العرب » . ط ٢ : دارالقدس — بيروت ١٩٧٤ ، ص ٧٧ — ٨٧) .

طوقان (قدري حافظ)

الفارابي

(« العلوم عند العرب » . سلسلة ١٠٠٠ كتاب . مكتبة مصر بالفجالة — القاهرة ١٩٥٦ ؛ ص ١٣١ — ١٣٨) = (دار مصر للطباعة — القاهرة ١٩٦٠ ، ص ١٣٩—١٤٦ ؛ سلسلة « الالف كتاب ») .

طوقان (قدري حافظ)

الفارابي

(« مقام العقل عند العرب » . دار المعارف — القاهرة ١٩٦٠ ؛ ص ١١٥ — ١٢٣ ، ١٩٩ ؛ ٢٠٣) .

طوقان (قدري حافظ)

الفارابي : الفيلسوف المسلم

(مجلة « العربي » ع ٣ [الكويت . شباط ١٩٥٩] ؛ ص ٦٢) .

طوقان (قدري حافظ)

مقام العقل عند الفارابي

(« مقام العقل عند العرب » . دار المعارف — القاهرة ١٩٦٠ ، ص ١١٥ — ١٢٣ ؛ ١٩٩) .

الطويل (د. توفيق)

الفارابي

(« العرب والعلم في عصر الاسلام الذهبي » . دار النهضة العربية ١٩٦٨ ، ص ٣٣٧ ، ٣٣٨ ، ٣٧٤) .

الطويل (د. توفيق)

الفارابي

(« قصة النزاع بين الدين والفلسفة » . مطـ الاعتماد ــ القاهرة ١٩٤٧ ، ص ٩١ ، ٩٩ ، ١١١ ، ١٢٢) .

العاملي (بهاء الدين)

ابو نصر الفارابي

(« الكشكول » ، تحقيق : طاهر احمد الزاوي ــ طبعة عيسى البابي الحلبي ــ دار إحياء الكتب العربية ــ القاهرة ١٩٦١ ، ١ : ١٠٧ ، ٣٢٨ ؛ ٢ : ٨٤ ، ١٣٠ ــ ١٣١) .

عبّاسي (اديب)

الفارابي : احوال العصر العامة ــ حياته واخلاقه ــ كتبه ــ اسلوبه ، قيمة كتاباته .

(« المقتطف » ٨٦ | القاهرة ١٩٣٥ | ص ٢٩٥ ــ ٣٠٠) .

عبدالحميد (د. عرفان)

الفارابي

(« دراسات في الفِرَق والعقائد الاسلامية » مط الإرشاد ــ بغداد ١٩٦٧ ، ص ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ٢٣١) .

عبد الرازق (مصطفى)

الحكيم ابو نصر الفارابي

(« مجلة المجمع العلمي العربي » ١٢ [دمشق ١٩٣٢ | ص ٣٨٥ ــ ٣٩٧) . نقده بلاثيوس في مجلة :

Palacios (Miguel Asin), Al-Andalus. Vol. I, 1933; pp. 209-210).

وراجع : الزنجاني (ابو عبدالله) .

عبدالرازق (مصطفى)

الفارابي

(« تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية » . مطـ لجنة التأليف والترجمة والنشر ــ القاهرة ١٩٤٤ ، ص ٤٩ ــ ٥٤) .

عبدالرازق (مصطفى)

فيلسوف العرب والمعلم الثاني

(دار احياء الكتب العربية ــ القاهرة ١٩٤٥، ١٢٦ ص) .

عبدالرحمن (عبدالجبار)

إحصاء العلوم للفارابي

(« دليل المراجع العربية والمعرَّبة » . دار الطباعة الحديثة ــ البصرة ١٩٧٠ ، ص ١٢٣ ــ ١٢٤) .

عبدالرزاق (سعاد علي) ، النشّار (د.علي سامي)

الفارابي

راجع : النشّار (د. علي سامي) في كتاب « التفكير الفلسفي في الاسلام » .

عبد الغني (مصطفى لبيب)

الفارابي

(نقده لكتاب « الفكر العربي ومكانه في التاريخ » . تاليف : ديلاسي أوليري . مجلة « المجلة » ، ع ١٣٢ ، القاهرة ــ كانون الاول ١٩٦٧ ، ص ٨١) .

عبد النور (د. جبّور)

الفارابي

(« الصابئة وأثرها في الفكر العربي » . مجلة « الكتاب » ١ | دار المعارف ــ القاهرة ، مايو ١٩٤٦ | ج ٧ ، ص ٦٤ ــ ٦٦) .

عبد النور (د. جبّور)

الفارابي وجمهورية افلاطون

(« الأديب ٤ | بيروت ١٩٤٥ | ج ٥ ، ص ٣٢ ــ ٣٥) .

عبدون (غنيم)

الفارابي

راجع : ريسلر (جاك س.) .

عبّود (مارون)

الفارابي

(« جُدُد وقدماء » . ط ٢ [مطابع سَمَيا ــ بيروت ١٩٦٣ | ص ٢٠٠) .

عبود (مارون)

الفارابي

(« رواد النهضة الحديثة » بيروت ١٩٥٢ ، ص ٢٨) .

العزّاوي (صالح مهدي)

الفارابي : حياته وشعره

(« المورد » ٤ [بغداد ١٩٧٥] ع ٣ ، ص ١٤١ ــ ١٤٦) .

العزاوي (صالح مهدي)

ما كتب عن الفارابي في المصادر العربيــة والمعربة

(« المورد » ٢ | بغداد ١٩٧٣ | ع ٤ ؛ ص ٢٢٩ — ٢٣٢) .

العزاوي (عباس)

الفارابي

(« تاريخ الأدب العربي في العراق » ١ | مط المجمع العلمي العراقي — بغداد ١٩٦٠ | ص ١٧ ، ٤٣) .

العشري (جلال) ، كامل (فؤاد) ، الصادق (عبد الرشيد)

الفارابي

راجع : كامل (فؤاد) .

عطوي (فوزي خليل)

مع الفارابي في مدينته الفاضلة

(« الأديب » ١٨ | بيروت ١٩٥٩ | ع ٩ ؛ ص ١٥ — ١٧) .

العظم (جميل)

ابو النصر الفارابي

« عقود الجوهر في تراجم مَن لهم خمســون تصنيفا فمائة فاكثر » . المط الأهليــة — بيروت ١٣٢٦هـ ، ص ١٢٨ — ١٣٣) .

العقاد (عباس محمود)

الفارابي

(« اثر العرب في الحضارة الأوربية » . ط ٢ ، دار المعارف — القاهــرة ١٩٦٠ ؛ ص ٩٥ ؛ ٩٦) .

العقاد (عباس محمود)

الفارابي

(« التفكير : فريضة اسلامية » : دار القلم — القاهرة ؛ د.ت ؛ ص ٧٠ ، ٧٣ ، ٧٤ — ٧٨) .

العقيقي (نجيب)

الفارابي

(« المستشرقون » : دار المعارف — القاهرة ١٩٦٤—١٩٦٥ ؛ ص ٨٣ ، ٨٥ ، ٨٨ ، ١٠٠ ، ١١٣ ، ١١٦ ، ١٢٤ ، ١٩١ ، ٢٤٤ ، ٣٢٢ ، ٣٩٦ ، ٥٤٠ ، ٥٤١ ، ٥٤٦ ، ٥٥٩ ، ٦٠٩ ، ٦٤٠ ، ٦٦٨ ، ٦٧٥ ، ٧٠٤ ، ٧١٢ ، ٧١٦ ، ٧١٨ ، ٧٣٦ ، ٧٧٦ ، ٨٣٢ ، ٩١٥ ، ٩٢٣ ، ١٠١٦ ، ١٠٢٣ ، ١٠٧٤) .

العلاف (عبدالكريم)

ابو نصر الفارابي

(« الطرب عند العرب » . مط اسـعد — بغداد ١٩٦٣ ؛ ص ١١٥ — ١١٧) .

العلاف (عبدالكريم)

ابو النصر محمد بن طرخان الفارابي

(مجلة « الاقلام » ١ | بغداد ، مايس ١٩٦٥ | ج ٩ ؛ ص ٢٩ ، ٣٦) .

(ضمن بحثه « كتب العرب في الموسيقى ») .

العلوچي (عبدالحميد)

صناعة علم الموسيقى للفارابي

(« المرشد الى النتاج الموسـيقي » . مط الشعب — بغداد ١٩٧٥ ، ص ٣٤ ، الرقـم ١٧٠) .

العلوچي (عبدالحميد)

الفارابي

(ضمن « دفاع عن التراث العــربي » . طبعته وزارة الاعلام العراقية بالرونيــو : بغداد ١٩٧٣ ، وبعثت به الى ممثل العراق في اليونسكو بباريس .

العلوچي (عبدالحميد)

محمد بن محمد الفارابي

(« تاريخ الطب العراقي » . مط اسـعد — بغداد ١٩٦٧ ؛ ص ٤٤٥) .

العلوچي (عبدالحميد)

مطبوعات الفارابي في حيدر آباد

(« عطر وحبر » . دار الجمهورية — بغداد ١٩٦٧ ، في بحثه « المطبوعات العربيــة في حيدر آباد » المنشـور في الصفحات ٨٠ — ١٠٨ . أنظر الارقام ٢٩ ، ٨٦ ، ١٠٠ ، ١٠٣ ، ١٢٠ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٦٠ ، ١٦٤ ، ٢٠٧) .

العلوچي (عبدالحميد)

الموسيقي الكبير

(« المرشد الى النتاج الموسيقي » . مـط الشعب — بغداد ١٩٧٥ ؛ ص ٣٤ ؛ الرقـم ١٧١) .

العلوجي (عبدالحميد)

مؤلفات الفارابي الموسيقية

(« رائد الموسيقى العربية » . مط دار الجمهورية – بغداد ١٩٦٤ ، ص ٣٩ – ٤٢ ، الارقام : ٢٣٦ – ٢٤٣ ؛ ص ٥٨ ، الرقم ٣٦١ ؛ ص ٦٠ ، الرقم ٣٧١) .

علي (د. جواد)

المدخل في الموسيقى لأبي نصر الفارابي

(مقدمة « كتاب النغم » ليحيى بن علي المنجم . بتحقيق : محمد بهجة الاثري : مجلة المجمع العلمي العراقي ١ [بغداد ١٩٥٠] ص ١٠٧) .

(وقد أفرد في رسالة (مط الرابطة – بغداد ١٩٥٠ ، ص : د) .

العلي (د. صالح أحمد)

الفارابي وإحصاء العلوم

راجع : روزنثال (فرانز) : « علم التاريخ عند المسلمين » .

عليجانوف (انور)

عودة المعلم : الذكرى الألفية للفارابي

(مجلة « الورود » ٢٧ [بيروت ١٩٧٣] ج ٥ ، ص ٢٣ – ٢٤) .

علي دده السكتواري البسنوي

ابو نصر الفارابي

(« محاضرة الأوائل ومسامرة الاواخر » . المط الاميرية – بولاق ١٣٠٠هـ ، ص ١٣٥) .

العنداري (الأب نعمة الله)

الفارابي

(« تاريخ الفلسفة العربية » . طبع في لبنان ، ص ٥٢) .

عواد (كوركيس)

أبو نصر الفارابي

راجع : لسترنج (ﮔي) .

عواد (كوركيس) ، (ميخائيل)

رائد الدراسة عن ابي نصر الفارابي

(« المورد » ٤ [بغداد ١٩٧٥] ع ٣ ، ص ١٦٥ – ٢٦٨) .

عواد (ميخائيل) ، (كوركيس)

رائد الدراسة عن ابي نصر الفارابي

راجع : عواد (كوركيس)

عياد (د. كامل) ، صليبا (د. جميل)

نقد فلسفة الفارابي

راجع : صليبا (د. جميل) .

عيسى بك (د. أحمد)

الفارابي

(« المأثور من كلام الأطباء » : تحقيق وتقديم : مصطفى السقا . مط جامعة فؤاد الاول – القاهرة ١٩٥١ ، ص ٢٨ – ٣٤) .

عينتابي (فؤاد)

أعلام الاسلام : الفارابي

(مجلة « العرفان » ٣٨ [صيدا ١٩٥١] ص ٤٩١ – ٤٩٦) .

غابرييلي (المستشرق الإيطالي)

تصوف الفارابي

(ضمن بحثه « ذكرى ابن سينا » المنشور في كتاب « المنتقى من دراسات المستشرقين » للدكتور صلاح الدين المنجد . مط لجنة التأليف والترجمة والنشر – القاهرة ١٩٥٥ ، ص ١٧١) .

غالب (مصطفى)

الفارابي

(« فلاسفة من الشرق والغرب » : منشورات حمد – بيروت ١٩٦٨ ، ص ١٥٧ – ١٨٧) .

غريغوريوس بولس بهنام (المطران)

الفارابي

(« الفلسفة المشائية في تراثنا الفكري » . مط الحصّان – الموصل ١٩٥٨ ، ص ١٧ – ١٨ ، ٢٢ ، ٢٨ ، ٣١ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٧ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٥ ، ٤٧ ، ٥٢ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٩٣) .

الغزالي (أبو حامد)

الفارابي

(« تهافت الفلاسفة »(١) . تحقيق : سليمان دنيا . ط ٤ . دار المعارف – القاهرة ١٩٦٦ ، ص ٧٧ ، ٧٨ ، سلسلة «ذخائر العرب» الرقم ١٥) .

---

(١) رد فيه على الفارابي في مسائل الوجود والفيض .

غلاب (د. محمد)

الإسلام والفلسفة : الفارابي

(« مجلة الأزهر » ٧ [القاهرة ١٩٣٦] ص ٥١ – ٥٧ ، ٤٧٦ – ٤٨٢ ، ٥٥٢ – ٥٥٦ ، ٦٣٣ ؛ ٨ [١٩٣٧] ص ٣٩ ، ٢٣٠ ، ٢٢٣) .

غلاب (د. محمد)

الحكيم ابو نصر الفارابي

(ضمن بحثه « الفلسفة الإسلامية في المغرب » : « مجلة الأزهر » ١٣ [القاهرة ١٣٦١هـ] ص ٣٠١ ، ٣٤٤ ، ٣٩١) .

غلاب (د. محمد)

الفارابي

(ضمن بحثه « فلاسفة الاسلام ومنزلتهم من الفلسفة » : « مجلة الأزهر » ١٣ [القاهرة ١٣٦١هـ] ، ص ٦٢ ، ١٠٩ – ١١٠) .

الغلامي (عبدالمنعم)

الفارابي

(« مآثر العرب والاسلام في القرون الوسطى » . مط امّ الربيعين – الموصل ١٩٤٠ ، ص ١٧٣ ، ١٧٤ ، ٢١٨ – ٢١٩) .

فاخوري (حنّا)

الفارابي

(« تاريخ الأدب العربي » . بيروت ، د.ت ، ص ٧٨٣) .

فاخوري (حنّا) ، الجرّ (خليل)

الفارابي

(« تاريخ الفلسفة العربية » ٢ [المط الباسيلية : درعون – حريصا : لبنان ١٩٥٨] ص ٩٠ – ١٥٦) .

فارس (د. بشر)

ابراهيم مدكور : منزلة الفارابي في المدرسة الفلسفية الإسلامية [تعريف ونقد] : (« المقتطف » ٨٧ [القاهرة ١٩٣٥] ص ٢٤٧ – ٢٥١) .

فارمر (هنري جورج)

تاريخ الموسيقى العربية وتطورها

(مجلة « المستمع العربي » . لندن ، ع ؟ ؛ ص ٨) .

فارمر (هنري جورج)

الفارابي

(« تاريخ الموسيقى العربية حتى القرن الثالث عشر الميلادي » . ترجمة : د . حسين نصار . دار الطباعة الحديثة – القاهرة ١٩٥٦ ، ص ٢٥ ، ٢٨ ، ١٦٩ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٨٠ ، ١٨٢ – ١٨٤ ، ٢٠١ ، ٢٠٥ ، ٢٠٨ ، ٢١٢) .

(ترجمة : جرجيس فتح‌الله . دار مكتبة الحياة – بيروت ، د.ت ، ص ١٣ ، ٦٠ ، ٢٢١ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٥٢ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٥٩ ، ٢٦٤ ، ٢٨٧ ، ٣١٦ ، ٣٥٣ ، ٣٥٥ ، ٣٥٦ ، ٣٥٧ ، ٣٦٠ ، ٣٦١ ، ٣٦٣ ، ٣٦٨ ، ٣٧٠ ، ٣٩١ ، ٤٢٢ ، ٤٣٢) .

فارمر (هنري جورج)

الفارابي

(« **الموسيقى والغناء في الف ليلة وليلة** » . ترجمة : د حسين نصار . دار الفكر الحديث للطبع والنشر – القاهرة ، د.ت ، ص ١٧ ، ٦٤) .

فارمر (هنري جورج)

الفارابي : [مؤلفاته الموسيقية]

(« مصادر الموسيقى العربية » . ترجمة : د. حسين نصار . مكتبة مصر – القاهرة ١٩٥٧ ، ص ٦٠ – ٦٤) .

فاضل (د. أكرم)

ما وراء الطبيعة والسياسة في تفكير الفارابي

(نقله من الفرنسية الى العربية . والاصل بقلم : الكاتب الفرنسي روجيه ارنالديز . (« المورد » ٤ [بغداد ١٩٧٥] ع ٣ ؛ ص ٣٥–٤٢) .

فالزر (ر)

الفارابي : في دائرة المعارف الاسلامية .

(نقله الى العربية : د. يوسف حبّي . راجع : مادة « حبّي » .

فتح‌الله (جرجيس)

الفارابي

راجع : ارنولد (توماس) .

فخري (ماجد)

كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق للفارابي . تحقيق : محسن مهدي .

(الأبحاث ٢٢ [بيروت ١٩٦٩] ج ١ – ٢ ؛ ص ١٩٥ – ١٩٧) .

فخري (ماجد)

كتاب الحروف للفارابي . تحقيق : محسن مهدي .

(الأبحاث ٢٢ [بيروت ١٩٦٩] ج ١ – ٢ ؛ ص ١٩٥ – ١٩٧) .

فرح (الخوري الياس)

الفلاسفة العرب : الفارابي

(مط المرسلين اللبنانيين – جونية : لبنان ١٩٣٧ ، ١١٨ ص) .

راجع ماورد بشأنه في : (المشرق ٣٥ [بيروت ١٩٣٧] ص ١٤٧) .

فرنسيس (بشير)

ابو نصر الفارابي

راجع : لسترنج (گي) .

فرّوخ (د. عمر)

الفارابي

(« تاريخ الادب العربي » ٣ [دار العلم للملايين – بيروت ١٩٧٢] ص ٥٠٤ – ٥٠٥) .

فرّوخ (د. عمر)

الفارابي

(« تاريخ الأدب العربي : الأعصر العباسية » ٢ [دار العلم للملايين – بيروت ١٩٦٨] ص ٤٠٠) .

فرّوخ (د. عمر)

الفارابي

(« تاريخ العلوم عند العرب » . دار العلم للملايين – بيروت ١٩٧٠ ، ص ١٨٥ – ١٨٧) .

فرّوخ (د. عمر)

الفارابي

(« تاريخ الفكر العربي الى أيام ابن خلدون » . ط ٢ : دار العلم للملايين – مطابع « دار الكتب » – بيروت ١٩٦٦ ، ص ٧ ، ١٧ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٣٨ ، ٢٥٦ ، ٢٦١ ، ٢٧٣ ، ٣٢٠ ، ٣٢٧ ، ٣٥٢ – ٣٧٦ ، ٤٠٦ ، ٤٠٧ ، ٤١٣ ، ٤١٤ ، ٤١٦ ، ٥٤٤ ، ٥٧١ ، ٦٠٧ ، ٦٠٨ ، ٦٠٩ ، ٦١٦ ، ٦٢٧ – ٦٢٨ ، ٦٥٣ ، ٦٥٥ ، ٦٨٥ ، ٦٨٦) .

فرّوخ (د. عمر)

الفارابي

(« عبقرية العرب في العلم والفلسفة » . ط ١ : دمشق ١٩٤٥ ؛ ط ٢ : المكتبة العلمية – بيروت ١٩٥٢ ، ص ٩٥ ، ٩٦ ، ١٠٥ ، ١٣٥ – ١٣٦ ؛ ط ٣ : بيروت – صيدا ١٩٦٩ . (ونقل الكتاب الى اللغة الانكليزية) .

فرّوخ (د. عمر)

الفارابي

(« العرب والفلسفة اليونانية » (بيروت ١٣٨٠هـ / ١٩٦٠م ، ص ١٠–١٢) .

فرّوخ (د. عمر)

الفارابي

(« الفكر العربي في منهاج البكالوريا اللبنانية » . دار العلم للملايين – بيروت ١٩٦٦ ، ص ١٧٠ – ١٩٥) .

فرّوخ (د. عمر)

الفارابيان : الفارابي وابن سينا

(بيروت ١٣٦٤هـ / ١٩٤٤م ، ٤٠ ص) .

(ط ٢ ، بيروت ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م ، ٦٨ ص) .

فرّوخ (د. عمر)

مصادر الفلسفة السياسية عند الفارابي

(مجلة المجمع العلمي العربي ٣٨ [دمشق ١٩٦٣] ص ١٢٩ – ١٣٧) .

فنديك (ادورد)

الفارابي الفيلسوف

(« إكتفاء القنوع بما هو مطبوع » . مط التأليف (الهلال) – القاهرة ١٨٩٦م ، ص ١٨٤ – ١٨٥ ؛ ١٩٣) .

فون جرونيباوم (چوستاف أ.)

الفارابي

(« حضارة الإسلام » ترجمة : عبدالعزيز توفيق جاويد ، دار مصر للطباعة – القاهرة ١٩٥٦ ، ص ٥٩ ، ٤١٢ ، ٤١٤ ، ٤١٩ ، ٤٢٠) .

فون جرونيباوم (چوستاف أ.)
الفارابي
(« دراسات في الأدب العربي » . ترجمة : د. احسان عباس ، د. أنيس فريحة ، د. محمد يوسف نجم ، د. كمال اليازجي . منشورات مكتبة الحياة ـ بيروت ١٩٥٩ ، ص ٢٢ ، ٣٨ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ١١٦ ، ١١٧) .

قاسم (محمود)
الفارابي
(« في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والاسلام ». ط٢ مكتبة الانجلو المصرية ـ القاهرة ١٩٥٤ ، ص ٧١ ـ ٧٤ ، ١٢٣ ـ ١٢٤ ، ١٤٦ ـ ١٤٧) .

القاسمي (محمد سعيد)
الفارابي
(« قاموس الصناعات الشامية » . تحقيق : ظافر القاسمي . باريس ١٩٦٠ ؛ ص ١٩٥) .

قاشا (سهيل)
ابو نصر الفارابي
(مجلة « الجامعة » الموصل ١٩٧٥ ، ع ٤) .

قاشا (سهيل)
الفارابي والمدينة الفاضلة
(« المورد » ٤ [بغداد ١٩٧٥] ع ٣ ، ص ٢٧١ـ٢٨٠) .

القزويني (زكريا بن محمد بن محمود)
ابو نصر بن طرخان الفارابي
(« آثار البلاد واخبار العباد » . طبعة وستنفلد : غوتنجن ١٨٤٨م ، ص ٣٦٨ وما بعدها) . (طبعة دار صادر ـ بيروت ١٩٦٩ ، ص٣٠٠ ، ٥٤٨) .

قزويني (محمد)
الفارابي
(ضمن بحثه « أبو سليمان السجستاني وكتابه ـ صوان الحكمة ـ » . مجلة « الدراسات الادبية » ٢ [بيروت ١٩٦٠] ع ٣ ، ص ٢٥٠ ، ٢٥٥) .

القفطي (علي بن يوسف)
محمد بن محمد بن طرخان ابو نصر الفارابي
(« إخبار العلماء بأخبار الحكماء » . تحقيق : ليرت ـ ليبسك ١٩٠٣ ؛ ص ٢٧٧ ـ ٢٨٠) . (مط السعادة ـ القاهرة ١٣٢٦هـ ؛ ص ١٨٢ ـ ١٨٤) .

القلقشندي (أحمد بن علي)
الفارابي
(« صبح الاعشى في صناعة الانشا » . طبعة دار الكتب المصرية في ١٤ مجلدا . القاهرة ١٩١٣ ـ ١٩٢٠ ؛ ١ : ٣٩٦ ، ٤٥٤ ، ٤٦٨ ، ٤٧٠ ، ٤٧٩ ؛ ٤ : ٤٤٠ ؛ ١١ : ٣٨٢) .

قمشه (محيي الدين مهدي الهي)
قول ابو نصر فارابي در فصوص
(« حكمت الهي : عام وخاص » (بالفارسية) . طهران ١٩٥٢ ؛ ص ٢٦٩ ـ ٢٧٠) .
(وللكتاب طبعة قديمة في طهران سنة ١٣١٨هـ / ١٩٠٠م) .

القمّي (عباس)
الفارابي
(« الكُنَى والالقاب » ٣ [ط ١ ، مط العرفان ـ صيدا ١٣٥٨هـ] ص ٢ ـ ٤) .
(٣ [ط ٢ ، المط الحيدرية ـ النجف ١٩٥٦] ص ٢ ـ ٤) .
(٣ [ط ٣ ، المط الحيدرية ـ النجف ١٩٧٠] ص ٤ ـ ٥) .

قُمَيْر (يوحنّا)
الفارابي : دراسة ـ مختارات
(جزءآن : المط الكاثوليكية ـ بيروت ١٩٥٤ ، ٧٢ و ٨٢ ص : سلسلة « فلاسفة العرب » الحلقة ٩) . اورد فيه مقتبسات من جملة مؤلفات الفارابي .

كارّا دو ڤو (البارون)
ابو نصر الفارابي
(« دائرة المعارف الاسلامية » : ترجمة : محمد ثابت الفندي ، أحمد الشنتناوي ، ابراهيم زكي خورشيد ، عبدالحميد يونس . القاهرة ١٩٣٣ ، ١ : ٤٠٧ ـ ٤١٢) .

كارّا دو ڤو (البارون)
اسلوب الفارابي
(« الغزالي » . نقله الى العربية : عادل زعيتر [دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة ١٩٥٩] ص ٥٥) .

كارا دو فو (البارون)

الفارابي

(« ابن سينا » . نقله الى العربية : عادل زعيتر [دار بيروت للطباعة والنشر — بيروت ١٩٧٠ ، ص ٥٠ ، ٨٨ ، ٩٣ ، ٩٦ — ١١٨ ، ١٢٩ ، ١٣٥ ، ١٩٣ ، ٢١٣ ، ٢١٤] .

كامل (فؤاد)

الفارابي

(« فلاسفة الاسلام في الغرب العربي » تطوان ١٩٦١ ، ص ٤٩ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٣ — ٥٤ ، ٥٦) . (والكتاب هذا يضم جملة مقالات لعدد من الكتاب . وقد نشرته « جمعية نبراس الفكر ») .

كامل (فؤاد) ، العشري (جلال) ، الصادق (عبد الرشيد) [مترجمون]

الفارابي

(« الموسوعة الفلسفية المختصرة » ترجمت عن الانكليزية . مكتبة الانجلو المصرية — القاهرة ١٩٦٣ ، ص ٢٠٧ — ٢١٠) .

(راجعها وأشرف عليها ، واضاف اليها شخصيات إسلامية : د. زكي نجيب محمود) .

كانار (ماريوس)

الفارابي

(« نخب تاريخية وادبية جامعة لأخبار الأمير سيف الدولة الحمداني » المتوفّى سنة ٢٥٦هـ/٩٦٧ م. الجزائر ١٩٣٤ ، ص ٢٨٣ ، ٢٨٧ — ٢٩١) .

كبير (عبد الوارث)

المعلم الثاني .. مَن هو :

الفارابي .. أم ابن سينا ؟

(مجلة « العربي » الكويت ، حزيران ١٩٦٦ ، ع ٩١ ، ص ١٤١) .

(وراجع عددَي مجلة « العربي » ٨٥ ، ص ٢٦ و ٨٧ ، ص ٢٥) .

الكتبي (ابن شاكر)

الفارابي

(« عيون التواريخ » . مخطوط ٧٨ ب — ٨١ أ) .

كحّالة (عمر رضا)

محمد الفارابي

(« معجم المؤلّفين » ١١ [مطـ الترقي — دمشق ١٩٦٠] ص ١٩٤ — ١٩٦) .

كحّالة (عمر رضا)

محمد بن محمد بن طرخان الفارابي ، ابونصر

(« فهرس مجلة المجمع العلمي العربي » ١ [مطـ الترقي — دمشق ١٩٥٦] ص ٣٧٤ ؛ ٢ : القسم الاول [مطـ الترقي — دمشق ١٩٦٢] ص ٣٤٠ ، ٤٠١ ؛ ٣ : القسم الأول [مطـ الترقي — دمشق ١٩٦٣] ص ٣٨٤ ، ٤٣٨ ؛ ٤ : القسم الثاني [مطـ الترقي — دمشق ١٩٧١] ص ٢١٦ .

كراتشكوفسكي (اغناطيوس يوليانوفتش)

الفارابي

(« تاريخ الادب الجغرافي العربي » . نقله من الروسية الى العربية : صلاح الدين هاشم ١ [مطـ اجنة التأليف والترجمة والنشر — القاهرة ١٩٦٥ ، ص ٢٢٧) .

كرد علي (محمد)

اول دائرة معارف مشهورة في أوربة ، كتبها في القرن العاشر للمسيح الفيلسوف الفارابي في بغداد . . . (مجلة « المقتبس » ٨ [القاهرة ١٩١٤] ص ٥٥٨) . (ولم يذكر فيها اسم كاتبها) .

كرد علي (محمد)

رسائل الفارابي [تعريف بها]

(مجلة « المقتبس » ٣ [القاهرة ١٩٠٨] ص ٥٧ — ٥٩) .

(طبعت هذه النبذة غفلا من اسم كاتبها)

كرد علي (محمد)

الفارابي

(« كنوز الأجداد » . دمشق ١٩٥٠ ، ص ٢٧٥ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ ، ٣٢٧) .

كرم (أنطون غطّاس) ، اليازجي (د. كمال)

الفارابي ، ونصوص مختارة من بعض مؤلفاته

راجع : اليازجي (د. كمال) .

كرم (يوسف) ، مدكور (د. ابراهيم بيومي)

الفارابي

راجع : مدكور (د. ابراهيم بيومي)

الكريم (د. مصطفى عوض)

أبو نصر الفارابي

(« فنّ التوشيح » . سلسلة « المكتبة الأندلسية » ١ ، مطابع دار العلم للملايين ـ بيروت ١٩٦٠ ؛ ص ٨٨) .

كمال الدين (د. جليل)

دراستان سوفيتيتان

(« المورد » ٤ [بغداد ١٩٧٥] ع ٣ ؛ ص ٤٣ـ٥٨) .

كنعان (جرجي)

الفارابي

(« الآداب العربية وتاريخها » . بيروت ١٩٣١ ؛ ص ٣٥٣) .

كوربان (هنري)

الفارابي

(« تاريخ الفلسفة الاسلامية » . ترجمة : نصير مروة ، وحسن قبيسي . منشورات عويدات ـ بيروت ١٩٦٦ ، ص ٢٤١ ـ ٢٥٢) .

كوربان (هنري)

المعلم الثاني هو الفارابي

(ضمن بحثه « ثلاثة بحوث في تاريخ ايران الفكري » المترجَم الى العربية : مجلة « الدراسات الادبية » ٦ [بيروت ١٩٦٤] ع ١ و ٢ ؛ ص ٥٢) .

كويلرينج (ت.)

الفارابي

(« الشرق الادنى : مجتمعه وثقافته » . ترجمة : د. عبدالرحمن محمد ايوب . دار النشر المتحدة ـ القاهرة ١٩٥٧ ، ص ١٦٦ ، ١٩٣ ، ٢٠٦) .

الكيّالي (د. عبد الوهاب) ، زهيري (كامل)

الفارابي أبو نصر محمد

(« الموسوعة السياسية » . المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت . مط المتوسط ١٩٧٤ ؛ ص ٤٠١) .

كيكاوس بن اسكندر بن قابوس بن وشمگير بن زيار (الامير)

الفارابي العالم

(« كتاب النصيحة المعروف باسم قابوسنامه » . تعريب : محمد صادق نشأت ، و د. امين عبدالمجيد بدوي . القاهرة ١٩٥٨ ، ص ٢١٨) .

لسترنج (گي)

ابو نصر الفارابي

(« بلدان الخلافة الشرقية » . ترجمة : بشير فرنسيس ، وكوركيس عواد . مط الرابطة ـ بغداد ١٩٥٤ ؛ ص ٥٢٨) .

لوبون (د. غوستاف)

الفارابي

(« حضارة العرب » . نقله الى العربية : عادل زعيتر . ط ٣ ، دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة ١٩٥٦ ، ص ٦٣١) .

ماجد (عبد المنعم)

الفارابي

(« تاريخ الحضارة الاسلامية » . مكتبة الأنجلو المصرية ـ القاهرة ١٩٦٣ ، ص ٢١٥ ـ ٢١٦ ، ٢٧٢ ـ ٢٧٤) .

المالكي (يونس)

أبو نصر الفارابي

(« الكنز المدفون والفُلْك المشحون »(١) . بولاق ١٢٨٨هـ ، ص ٩٤) .

متز (آدم)

ابو نصر الفارابي

(« الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري » . نقله الى العربية : محمد عبد الهادي أبو ريدة . ١ [مط لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة ١٩٤٠] ، ص ٣٠٩) .

محفوظ (د. حسين علي)

اثر « إحصاء العلوم » في نشوء دوائر المعارف وظهور الموسوعات . (بحث يلقيه في مهرجان الفارابي) .

محفوظ (د. حسين علي)

ببليوغرافية الفارابي في المصادر العربية والفارسية (بغداد ١٩٧٥)

---

(١) طبع هذا الكتاب منسوبا الى جلال‌الدين السيوطي ، المتوفّى سنة ٩١١هـ والصواب : انه للمالكي .

محفوظ (د. حسين علي)

الفارابي

(« معجم الموسيقى العربيـــة » . مط دار الجمهورية ــ بغداد ١٩٦٤ ، ص ١٣٩) .

محفوظ (د. حسين علي)

الفارابي : سيرته وآثاره وآراؤه .

(بغداد ١٩٧٥)

محفوظ (د. حسين علي)

الفارابي في المراجع العربية

(بغداد ١٩٧٥)

محفوظ (د. حسين علي) ، آل ياسين (د. جعفر)

مؤلفات الفارابي

(بغداد ١٩٧٥)

محمد (أحمد فهمي)

الفارابي

(في تعليقاته على كتاب « المِلَل والنِحَـــل » للشهرستاني ٣ [القاهرة ١٩٤٩] ص ٤٠ ــ ٤٣) .

محمد (سلطان بك)

الفارابي

(« الفلســفة العربية والأخــلاق » ١ [مط المعارف ــ القاهرة ، د.ت] ص ٣٠ ، ٣١ ، ٤٦ ــ ٤٧ ، ٤٩ ، ٦٦) .

محمود (د. زكي نجيب)

الفارابي

راجع : امين (أحمد)

محمود (د. زكي نجيب)

مع الفارابي في تصنيف العلوم ، طبيعة الشعر عند الفارابي .

(ضمن كتابه « المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري » . دار الشروق ــ بيروت ١٩٧٤ ، ص ٣٠١ ــ ٣١٢) .

محمود (د. زكي نجيب)

نظرية الشعر عند الفارابي

(نشرها في كتاب « فلســفة وفن » ســنة ١٩٦٣ . واصله محاضرة القيت في مهرجان الشعر الذي اقيم في دمشق في شهر ايــار ١٩٥٩) .

محمود (عباس)

بعض نواحي الابتكار في فلسفة الفارابي

(« الهلال » ٤١ [القاهرة ١٩٣٣] ص ٧٥٥ ــ ٧٥٧) .

محمود (عباس)

الفارابي . (القاهرة ١٩٤٤ ، ١٤١ ص)

(ضمن سلسلة « اعلام الاسلام ») .

ص ٢	ــ ١٥	حياة الفارابي
ص ١٦	ــ ٣٧	مؤلفات الفارابي
ص ٣٨	ــ ٦٤	ثبت مؤلفاته
ص ٦٥	ــ ٨١	مكانة الفارابي في تاريخ الفكر
ص ٨٢	ــ ١٠٣	فلسفة الفارابي
ص ١٠٤	ــ ١١٥	المعرفة والوجود
ص ١١٦	ــ ١٢٦	الفلسفة الدينية عند الفارابي
ص ١٢٧	ــ ١٣٤	الفلسفة السياسية عند الفارابي

محمود (عباس)

الفارابي : حياته وكتبه ومكانته في الفلسفة ومذهبه في المعرفة ، وصلة الفلسفة بالعلم والدين

(رسالة ماجستير : كليه الآداب ــ جامعة القاهرة ــ القاهرة ١٩٣٣) . انظر : « دليل الرسالات العربية : درجات الدكتوراه والماجستير التي منحتها الجامعات العربية منذ ١٩٣٠ حتى نهاية ١٩٧٠ . أصدرته جامعة الكويت ــ مراقبة المكتبات : قسم التوثيق ، مايو ١٩٧٢ ، ص ٦ ، الرقم ٤٠ .

محمود (عبد القادر)

الفارابي

(« الفلسفة الصوفية في الاســلام » . مط المعرفة ــ القاهــرة ١٩٦٦ ، ص ٤٢٢ ــ ٤٣١) .

المخزومي (د. مهدي)

ابو نصر الفارابي

(« الدرس النحوي في بغداد » . دار الحرية للطباعة ــ بغداد ١٩٧٥ ، ص ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢ : مطبوعات وزارة الاعلام العراقية) .

مدكور (د. ابراهيم بيومي) ، كرم (يوسف)

الفارابي

(« دروس في تاريخ الفلسفة » . مط لجنة التأليف والترجمة والنشر . القاهرة ١٩٤٠ ، ١٥٧ — ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٠) .

مدكور (د. ابراهيم بيومي)

الفارابي

(« في الفلسفة الاسلامية » : منهج وتطبيقه. ط ١ : القاهـرة ١٣٦٧هـ / ١٩٤٧م ، ص ٣٥ — ٤٠ ؛ ط ٢ : دار المعارف — القاهرة ١٩٦٨ ، ص ٣٥ — ٤٥ ، ٤٩ ، ٦٩ — ٧٦) .

مدكور (د. ابراهيم بيومي)

فلاسفة الاسلام والتوفيق بين الفلسفة والدين

(مجلة « الرسالة » ٤ [القاهرة ١٦ مارس ١٩٣٦] ع ١٤٤ ، ص ٤١١ — ٤١٤ ؛ ٤ [القاهرة ٢٣ مارس ١٩٣٦] ع ١٤٢ ، ص ٤٥٣ — ٤٥٦) .

مدكور (د. ابراهيم)

نظرية النبوة عند الفارابي

(مجلة « الرسالة » ٤ [القاهرة ١٩٣٦] ص ١٧٣١ — ١٧٣٤ ، ١٧٨٣ — ١٧٨٦ ، ١٨٣٠ — ١٨٣٢ ، ١٨٦٩ — ١٨٧١ ، ١٩١٣ — ١٩١٥ ، ١٩٩٤ — ١٩٩٦ ؛ ٥ [١٩٣٧] ص ٨ — ١٠ ، ٥٩ — ٦٠ ، ٩٠ — ٩١) .

مراد (د. آمنة صبري)

ابو نصر الفارابي

(« لمحات من تاريخ الطب القديم » . مكتبة النصر الحديثـة — القاهرة ١٩٦٦ ، ص ٢٧١) .

المراغي (أبو الوفا)

الفارابي

(فهرس الكتب الموجودة بالمكتبة الازهريـة في القاهرة ، ٣ [مط الازهر — القاهـرة ١٩٤٧] ، ص ٤٧٨ ، ٤٨١ ، ٤٨٢ ، ٤٨٥ ، ٥٠٤ ، ٥٠٥ ، ٥٠٨ ، ٥١٠ ، ٥١٥ ، ٥٢٣) .

مرحبا (محمد عبدالرحمن)

الفارابي

(« من الفلسفة اليونانيـة الى الفلسـفة الاسلامية » . منشورات عويدات — بيروت ١٩٧٠ ، ص ٣٧٢ — ٣٧٣) .

مسعد (بولس)

الوجود والماهيـة في نظـر القديس توما الأكويني والفارابي وابن سينا وابن رشـد

(مط دار الصياد — بـيروت ١٩٥٥ ، ١٤٣ ص) .

المسعودي (علي بن الحسين)

ابو نصر محمد بن محمد الفارابي

(« التنبيه والاشراف » تحقيق : دي غويه . بريل — ليدن ١٨٩٣م ، ص ١٢٢) .

مسلم (د. عبد الرزاق)

الفارابي

(ضمن بحثه « من تاريخ الفـكر الفلسـفي العربي : نظرية المعرفة عند ابن خلدون » . مجلة « المِرْبَد » ١ [البصرة ١٩٦٨] ع ١ ، ص ١٧٠) .

مصطفى (محمود)

الفارابي : ابو نصر

(« إعجام الأعلام » . القاهرة ١٩٣٥ ، ص ١٦٣) .

مطر (د. أميرة مطر)

نظرية الفارابي في التنبوء والتنجيم

(مجلة « المجلة » ٧ [القـاهرة ١٩٦٣] ع ٧٦ ، ص ١٠٦ — ١٠٧) : ضمن دراسـتها كتاب : « من اليونانية الى العربية » : تاليف ريتشـارد والتزر :

Walzer, R., Greek into Arabic: Essay on Islamic Philosophy. Oxford, 1962.

مطلوب (د. أحمد)

الفارابي

(اثر الفلسـفة في البلاغة : مجلة « المعلم الجديد » ٢٤ [بغداد ١٩٦١] ص ٢١٦) .

مطلوب (د. احمد)

الفارابي

(« القزويني وشروح التلخيص » . مط — التضامن — بغداد ١٩٦٧ ، ص ٣٦ ، ٧١ ، ٨٤ ، ١٦٧ ، ١٦٨) .

مظهر (جلال)

الفارابي

(« مآثر العرب على الحضارة الاوربية » . ط ١ : مكتبة الانجلو المصرية ـ القاهرة ١٩٦٠ ، ص ٣٧ ، ٦٥ ، ٦٧ ، ١٨٥) .

(وطبع ثانية في بيروت ـ دار الرائد ١٩٦٧ ، بعنوان « اثر العرب في الحضارة الاوربية » ص ١٩٠ ، ٣٦٧) .

معروف (د. ناجي)

مكانة الفارابي في الحضارة العربية والاسلامية

(بحث اعده لمهرجان الفارابي) .

معروف (د. ناجي)

الفارابي

(« المدخل في تاريخ الحضارة العربية » . ط ٦ ، مط العاني ـ بغداد ١٩٦٦ ، ص ١٧٢ ، ١٧٤) .

المعلوف (عيسى اسكندر)

الآداب الملوكية لأبي نصر الفارابي

(« مجلة المجمع العلمي العربي » ٣ [دمشق ١٩٢٣] ص ٣٣٩ : ضمن بحثه « من نفائس الخزانة التيمورية » . وانظر : بروكلمان ذ ١ : ٣٧٦) .

المغدادي (درويش)

الفارابي

(« تاريخ الأمة العربية » . مط الحكومة ـ بغداد ١٩٣٩ ، ص ٢٧٢) .

المقري (أحمد بن محمد)

الفارابي ، أبو نصر

(« نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب » . تحقيق : د. احسان عباس . دار صادر ـ بيروت ٢ [١٩٦٨] ص ٣٨٥ ؛ ٣ [١٩٦٨] ص ١٨٥ ؛ ٥ [١٩٦٨] ص ٢٦٣ ، ٣١١ ، ٣٣٧) .

المكناسي (أحمد محمد)

الجمع بين رايَي الحكيمَيْن افلاطون وارسطوطاليس ، المطبوع في القاهرة سنة ١٩٠٧

(« فهرس المؤلفين والعناوين الموجودة بالمكتبة العامة للحماية » . دار الطباعة المغربية ـ تطوان ١٩٥٢ ، ص ٢٦١) .

منتصر (د. عبدالحليم)

الفارابي

(« تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه » . ط ٥ ، دار المعارف ـ القاهرة ١٩٧٣ ، ص ١٧٦ ـ ١٧٩) .

المنجد (د. صلاح الدين)

الفارابي

(« معجم المخطوطات المطبوعة بين سنتي ١٩٥٤ ـ ١٩٦٠ » . دار الكتاب الجديد ـ بيروت ١٩٦٢ ، ص ٩٥) .

مهدي (د. محسن)

الفارابي . فلسفة ارسطوطاليس واجزاء فلسفته . ومراتب اجزائها ، والموضع الذي منه ابتدأ وإليه انتهى .

(حققه وقدم له وعلق عليه : د. محسن مهدي « جامعة شيكاغو » . لجنة إحياء التراث الفلسفي العربي . سلسلة النصوص [١] : دار مجلة شعر ـ بيروت ١٩٦١ ، ١٩٦+٧ ص بالانكليزية « مقدمة ودراسات ») .

مهدي (د. محسن)

كتاب الشعر لأبي نصر الفارابي

(مجلة « شعر » ٣ [بيروت ١٩٥٩] ع ١٢ ، ص ٩١ ـ ٩٦) .

مورغان (كنيث و.)

الفارابي

(« الإسلام الصراط المستقيم »(١) . ترجمة: محمود عبدالله يعقوب ، ١ [بغداد ١٩٦١] ص ٨٧ ، ٩٢ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، ٢١٢ ، ٢١٥) .

موسى (محمد يوسف)

آراء الفارابي وابن سينا في النفس

(« تاريخ الأخلاق » ط ٢ ، القاهرة ، ص ١٥٠ ـ ١٥١ ، ١٦٣) .

موسى (محمد يوسف)

الفارابي

(« بين الدين والفلسفة » . دار المعارف ـ القاهرة ١٩٥٩ ، ص ٥٤ ـ ٦٣) .

---

(١) هذا الكتاب : كتب فصوله جماعة من العلماء ونشر باشراف مورغان .

موسى (محمد يوسف)

الفارابي

(ضمن بحثه « بين رجال الدين والفلسفة » . « مجلة الأزهر » ١٣ [القاهرة ١٣٦١هـ] ص ١١٣) .

موسى (محمد يوسف)

الفارابي

(ضمن بحثه « فلسفة الاخلاق بين الإغريق والمسلمين » . « مجلة الأزهر » ١٣ [١٣٦١هـ] ص ٤٤٣) .

موسى (محمد يوسف)

الفارابي

(« فلسفة الأخلاق في الاسلام وصلاتها بالفلسفة الاغريقية » . ط ٢ ، مطبعة الرسالة – القاهرة ١٩٤٥ ، ص ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٣ ، ١٢٣ ، ١٣٣ ، ١٨٧ ، ١٩٥ ، ١٩٨ ، ٢٠٤ ، ٢٦٠) .

الموسوي (حبيب السيد سلمان الخطيب)

ابو نصر محمد بن محمد الفارابي

(« من تراث الشيعة » . مط النجف – النجف ١٣٨٥هـ ، ص ٩٥ – ٩٦) .

الموسوي (العباس بن علي بن نور الدين الحسيني المكّي)

ترجمة ابي نصر الفارابي الحكيم المشهور

(« نزهة الجليس ومنية الأديب الأنيس » ٢ [المط الحيدرية – النجف ١٩٦٧] ص ٤٧٩ – ٤٨١) .

« تقديم السيد محمد مهدي الخرسان » . (وللكتاب طبعة سابقة قديمة . نشرتها المطبعة الوهبية بالقاهرة سنة ١٢٩٣هـ) .

مؤنس (د. حسين)

ابو نصر الفارابي : فصول المدني . طبعة دنلوب

(« صحيفة معهد الدراسات الاسلامية في مدريد » ٧ – ٨ [مدريد ١٩٥٩ – ١٩٦٠] ، ص ٣٦٤ – ٣٦٦) .

مينورسكي (ف.)

ابو نصر فارابي

(ضمن بحثه « ابن سينا : چندنكته دربارهء زندگي واصل وتبار او . » – بالفارسية – : مجلة « الدراسات الأدبية » ٢ [بيروت ١٩٦٠] ع ٣ ، ص ٣٠٤) .

ميبيلي (الدو)

محمد بن محمد بن طرخان الفارابي

(« العلم عند العرب » . نقله الى العربية : د. عبدالحليم النجار ، و د. محمد يوسف موسى . دار القلم – القاهرة ١٩٦٢ ، ص ١٧٩ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ٢٠٣ ، ٢٥٧ ، ٤٥٠ ، ٤٥٩ ، ٤٦٦ ، ٤٧٤) .

نادر (د. البير نصري)

الفارابي

(« اهم الفِرَق الإسلامية السياسية والكلامية » . المط الكاثوليكية – بيروت ١٩٥٨ ، ص ٦٢ ، ٨٢ ، ٨٩) .

نادر (د. البير نصري)

الفارابي المعلم الثاني

(مقدمة كتاب « آراء اهل المدينة الفاضلة » : المط الكاثوليكية – بيروت ١٩٥٩ ، ص ١ – ٢٢) .

الناهي (غالب)

نقد فلسفة الفارابي ضمن بحثه « ابن طُفَيْل »

(مجلة « العدل » ١ [النجف ١٩٦٦] ج ١٩ – ٢٠ ، ص ٢١ – ٢٢) .

نجم آبادى (د. محمود)

فارابي (ابو نصر محمد بن طرخان)

(« مؤلفات ومصنفات أبي بكر محمد بن زكرياى رازى [بالفارسية] : سلسلة « مطبوعات جامعة طهران » ، الرقم ٥٠٠ » طهران ١٩٦١ ، ص ٢٢٣ ، ٢٢٤) .

الندوي (هاشم)

الفارابي الحكيم

(« تذكرة النوادر من المخطوطات العربية » . مط دائرة المعارف العثمانية – حيدر آباد ١٣٥٠هـ ، ص ١٤٠ – ١٤١ ، ١٦٧ – ١٦٨ ، ١٨٤) .

النشار (د. علي سامي) ، عبد الرزاق (سعاد علي)

الفارابي

(« التفكير الفلسفي في الإسلام : مذاهب وشخصيات » : دار الكتب الجامعية — الاسكندرية ١٩٧٢ ، ص ٦ ، ٨) .

النشار (د. علي سامي)

الفارابي

(« مناهج البحث عند مفكري الإسلام » . دار الفكر العربي — القاهرة ١٩٤٧ ، ص ١١ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٥١ ، ١٤١ ، ٢٤٢) .

النشار (د. علي سامي)

الفارابي

(« المنطق الصوري منذ ارسطو حتى عصورنا الحاضرة . ط ٤ ، دار المعارف — القاهرة ١٩٦٦ ، ص ٤١ — ٤٢) .

النشار (د. علي سامي)

الفارابي

(« نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام » . ط ٢ [الاسكندرية ١٩٦٢] ص ٢٢ ، ٢٤ ، ٦٨ ، ٢٥١) ؛ (ط ٣ [دار المعارف — الاسكندرية ١٩٦٥] ص ٢١ — ٢٣ ، ٧٠ — ٧١ ، ٨١ — ٨٢ ، ١١١ ، ١٦٥ — ١٦٩) .

نظام الدين (محمد)

« الرسائل » لأبي نصر الفارابي

(ضمن مقاله « دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن ، وجهودها في إحياء المعارف الإسلامية » ، المنشور في كتاب « الثقافة الاسلامية والحياة المعاصرة » جمع وتقديم محمد خلف الله . القاهرة ١٩٦٢ ، ص ٤١٩) .

نعمة (بشارة)

مؤلفات الفارابي

(وهي عشرة كتب ، وصفها في فهرست « دار المشرق ١٩٧٤ : المكتبة الشرقية — بيروت » ، ص ٩ ، ١٥ ، ١٦ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٥) .

نعمه (الشيخ عبدالله)

الفارابي

« فلاسفة الشيعة : حياتهم وآراؤهم » : منشورات دار مكتبة الحياة — بيروت ، د.ت ، ص ٥٠٢ — ٥٣٢) .

نكلسن (رينولد ا.)

الفارابي أبو نصر

(« تاريخ الأدب العباسي » . ترجمة وتحقيق : د. صفاء خلوصي . مط اسعد — بغداد ١٩٦٧ ؛ ص ٤٠ — ٤١ ، ١٥٨ ، ٢٠٢ — ٢٠٣) .

نلينو (كرلو)

الفارابي أبو نصر

(« علم الفلك : تاريخه عند العرب في القرون الوسطى » . روما ١٩١١ ، ص ٢٣ — ٢٤ ، ٣٥) .

النمر (إحسان)

الفارابي

(« تاريخ الحمدانيين » ، القدس ، د.ت ، ص ٢٦) .

النيسابوري (محمد بن يوسف العامري)

ابو نصر الفارابي

(« السعادة والإسعاد في السيرة الانسانية ». تحقيق : مجتبى مينوى . ويسبادن ١٩٥٧ — ١٩٥٨ ، ص ١٩٤ ، ٢١١) . (سلسلة « مطبوعات جامعة طهران » ، الرقم ٤٣٥) .

نيسنسون (صموئيل) ، دي وايت (وليام)

الفارابي

(« سِيَر ملهمة من الشرق والغرب » . ترجمة : اسماعيل مظهر . القاهرة ١٩٦١ ، ص ٢٩) .

نيسنسون (صموئيل) ، دي وايت (وليام)

الفارابي : لو ادرك ارسطو لكان اكبر تلاميذه

(« سِيَر ملهمة من الشرق والغرب » . ترجمة : اسماعيل مظهر . القاهرة ١٩٦١ ، ص ٢٩) .

الهاشم (جوزف)

الفارابي : دراسة ونصوص

(دار الشرق الجديد — بيروت ١٩٦٠ ، ٢٨٧ ص) : سلسلة « أعلام الفكر العربي » الحلقة ١٠ .

الهاشمي (د. محمد يحيى)

الفارابي

(« المثل الاعلى للحضارة العربية » . مط دار الغد ــ بيروت ، د.ت ، ص ٢٣) .

هدو (حميد مجيد)

الجمع بين رايّي الحكيمَيْن افلاطون وارسطوطاليس ، وفصوص الحكم ــ وكلاهما للفارابي .

(« مخطوطات خزانة جامعة مدينة العلم للامام الخالصي الكبير في الكاظمية » . مط الارشاد ــ بغداد ١٩٧٢ ، ص ١٦٩ ، ١٧١ ، ١٩٣ ، ٢٩٣) .

الهلالي (عبد الرزاق)

ابو نصر الفارابي

(« زكي مبارك في العراق » . منشورات المكتبة العصرية للطباعة والنشر ــ بيروت ١٩٦٩ ، ص ١٥٣) .

همائي (جلال الدين)

الفارابي

(ضمن بحثه « الامام ابو حامد محمد الفزالي الطوسي » : مجلة « الدراسات الادبية » ٦ [بيروت ١٩٦٤ ــ ١٩٦٥] ع ٣ و ٤ ، ص ٣١٣) .

هونكه (زيغريد)

الفارابي

(« شمس العرب تسطع على الغرب » . ترجمة : فاروق بيضون ، وكمال دسوقي . مطابع الفندور ــ بيروت ١٩٦٤ ، ص ١٦٢ ــ ١٦٣ ، ٢٠٧ ــ ٢٠٨) .

(وللكتاب ترجمة عربية ثانية : للدكتور فؤاد حسنين علي ، بعنوان « شمس الله على الغرب : فضل العرب على أوربا » . ط ١ : مط الرسالة ــ القاهرة ١٩٦٤ ، ص ١٢٠ ــ ١٢١ . ط ٢ : دار المعارف ــ القاهرة ١٩٦٩ ، ص ١٢٤ ــ ١٢٥) .

واصف (امين)

ابو نصر الفارابي

(« الفهرست : معجم الخريطة التاريخية للممالك الاسلامية » . مط المعارف ــ القاهرة ١٩١٦ ، ص ٨٠ ــ ٨١) .

وافي (د. علي عبد الواحد)

آراء اهل المدينة الفاضلة للفارابي

(« تراث الانسانية » ٢ [القاهرة ، د.ت] ص ٥٦٩ ــ ٥٨٢) .

وجدي (محمد فريد)

الفارابي

(« دائرة معارف القرن الرابع عشر والعشرين » ٧ [القاهرة ١٩٣٧] ص ١٠٨ ــ ١١١) .

الوهابي (خلدون)

الفارابي

(« مراجع تراجم الادباء العرب » ٤ [نشره ووقف على تصحيحه : ابراهيم العلوي . مط المعارف ــ بغداد ١٩٦٢ ، ص ١١٥ ــ ١١٨]) .

اليازجي (د. كمال)

ابو نصر الفارابي

(« معالم الفكر العربي في العصر الوسيط » ؛ ط ٢ ، دار العلم للملايين ــ بيروت ١٩٦١ ، ص ١٩٦ ــ ٢٠٠ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٣٣ ، ٢٩٤ ــ ٢٩٨ ، ٣١٦ ، ٣٢٢ ، ٣٢٥ ، ٣٢٩) .

اليازجي (د. كمال) ، كرم (انطون غطاس)

الفارابي ، ونصوص مختارة من بعض مؤلفاته

(« اعلام الفلسفة العربية » : لجنة التاليف المدرسي ــ بيروت ١٩٥٧ ، ص ٥٢٧ ــ ٦٠٠)

اليافعي (عبدالله بن أسعد)

ابو نصر الفارابي الحكيم

(« مرآة الجنان وعبرة اليقظان ٢ [حيدر آباد ١٣٣٧هـ] ص ٣٢٨ ــ ٣٣١) .

ياقوت الحموي

راجع : « الحموي »

يوسف (زكريا)

الفارابي

(في مقدمته لكتاب « كمال ادب الغناء » ، تأليف : الحسن بن احمد بن علي الكاتب . المنشور في مجلة « المورد » ۲ [بغداد ۱۹۷۳] ع ۲ ، ص ۱۰۲) .

يوسف (زكريا)

الفارابي

(« مؤلفات الكندي الموسيقية » . مطـ شفيق ــ بغداد ۱۹٦۲ ، ص ۳) .



الإحتفال الألفي للفارابي

(مجلة « البلاغ » ٥ [بغداد ۱۹۷٤] ع ۲ ، ص ۷۸ ــ ۷۹) .

الاحتفال بذكرى الفارابي

(جريدة « العزة » . بغداد ۱۸ كانون الاول ۱۹٥۰) .

الاحتفال بذكرى الفيلسوف الفارابي

(جريدة « العالم العربي » . بغداد ۱۳/۱۲/ ۱۹٥۰) .

الاحتفال بالفارابي

(جريدة « طريق الشعب » . بغداد ۱۰/۲/ ۱۹۷٤) .

رسالة في بيان الامكان الفرضي عند الفارابي

(مخطوطة في دار الكتب المصرية ، برقم ٦۰۸ مجاميع) .

رسالة في بيان الإمكان الوصفي عند الفارابي

(مخطوطة في دار الكتب المصرية ، برقم ٦۰۸ مجاميع) .

رسائل .. وأبحاث للفارابي

(جريدة « الجمهورية » . بغداد ۱۷/۸/ ۱۹۷۳) .

الفارابي

(« الاصول الافلاطونية . فيدون » [= النفس])

(ا [مطـ نصر مصر ــ الاسكندرية ۱۹٦۱] ، ص ۲٦۸ ــ ۲٦۹ ، ۲۷۲) .

(وقد نقل الكتاب الى العربية وعلق عليه : د. نجيب بلدي ، د. علي سامي النشار ، عباس الشربيني) .

الفارابي : ابو نصر محمد

(« المنجد في الأعلام » . ط ۷ [المطـ الكاثوليكية ــ بيروت ۱۹۷۳ ، ص ٥۱٦]) .

الفارابي : أبو نصر محمد

(« الموسوعة العربية الميسّرة » . صدرت باشراف : محمد شفيق غربال . القاهرة ۱۹٦٥ ، ص ۱۲٦۲) .

الفارابي

(مجلة « النجف » . عدد ممتاز بمناسبة الذكرى الألفية للفيلسوف الكندي ، ٥ [النجف : كانون الاول ۱۹٦۲] ع ۳ ، ص ۳۱ ، ۳٤ ، ٤۲ ، ٤۳ ، ۱۲۱ ، ۱۳۹ ، ۱٤۰) .

كتب وبحوث وبوستر وطابع تذكاري في الذكرى الألفية للفارابي

(جريدة « الجمهورية » الصادرة في بغداد يوم ۱۹۷٥/٥/۲۰ ، الصفحة الأخيرة) .

مسابقة لرسم صور الفارابي

(جريدة « الثورة » الصادرة في بغداد ، يوم ۱۹۷٤/٤/۱۷) .

وزير الإعلام يترأس اللجنة العليا لمهرجان الفيلسوف الفارابي

(جريدة « الجمهورية » . بغداد . الخميس ۱۹۷٥/٤/۱۰ ، ع ۲۳۰۳) .

ثانيا ـ المراجع الاجنبية عن الفارابي

Abd al-Malik, Butrus.
Al-Farabi. (See: Hitti, Philip).

Abdul Hamid, M.
Al-Farabi. (Catalogue of the Arabic and Persian Manuscripts in the Oriental Public Library at Bankipore. Vol. XXI, 1936; pp. 87—88).

Abdel-Massih (Elie, D.A.M.) Al-Farabi
(Livre De Concordance Entre Les Opinions Des Deuxsages: Le Divin Platon Etaristote). (Melto 5 (1969) p. 305—358 Kaslik — Liban.

Adivar, A. Adnan.
Farabi. (Islam Ansiklopedisi. Vol. IV, Istanbul, 1948; pp. 451—469).

Adnan, Abdulhak.
See: Adivar.

Ahlwardt, W.
Farabi. (Verzeichniss der Arabischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin. Vol. X, Berlin 1899; Item: 2294 4178 4311/2 4682 5033 5034 5049 5122 5123 5339 5374 5506 5156/1 10313). These items deal with Farabi's works.

Alonso, Manuel Alonso.
Domingo Gundisalvo: De Scientiis. Compilación a base principalmente de la Kitab Ihsa' al-Ulum de al-Farabi. Texto Latino establecido par M.A. Alonso. (Madrid, 1954; 179 p.).

Alonso, Manuel Alonso.
Las Fuentes literias del 'Liber de Causis'. (Al-Andalus, Vol. X, 1945; pp. 345—382).

Alonso, Manuel Alonso.
El "Kitab Fusus al-Hikam" de al-Farabi. (Al-Andalus. Vol. XX, 1960; pp. 1—40).

Alonso, Manuel Alonso.
El "Liber de Causis". (Al-Andalus. Vol. IX, 1944; pp. 43—69).

Alonso, Manuel Alonso.
"Al-Madina al-Fadila " de Abu Nasr al-Farabi. (Al-Andalus. Vol. XXVI, 1961; pp. 337—388. Vol. XXVII, 1962; pp. 181-227).

Alonso, Manuel Alonso.
Las traducciones del Arcediano Domingo Gundisalvo. (Al-Andalus. Vol. XII, 1947; pp 295—338).

Alonso, Manuel Alonso.
Los "Uyun al-Masa'il" de al-Farabi. (Al-Andalus. Vol. XXIV, 1959; pp. 251—273).

Aminul Islam.
Al-Farabi's philosophy: its spiritual and ethico-political significance. (Decca University Studies. Vol. XV A, 1947; pp. 59—64).

Anawati, G.C.
Al-Farabi. (See: Gardet, Louis).

Arberry, A.J.
An Arabic Treatise on Politics. (Islamic Quarterly. Vol. II, 1955; pp. 9--22). For Farabi, see p. 15—16, 22.

Arberry, A.J.
Farabi's Canons of Poetry. (Rivista Degli Studi Orientali. Vol. XVII, 1938; pp. 266—278). Arabic text with English translation to "Risala fi Qawanin Sina'at al-Shi'r".

'Arshi, Imtiyas Ali.
Abu Nasr al-Farabi: Manuscripts. (Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Raza Library, Rampur. (Vol. IV, Rampur, 1971; pp. 428—439, 542—548, 578—579).

Ashton, Julia F.
Al-Farabi. (Index Islamicus 1906—1955). See: Pearson, J.D.

Assenmacher, J.
اثر ارسطو في الفارابي وابن سينا وابن رشد . (مجلة تاريخ مبادىء الفردية في الفلسفة الاسكولاستيكية . كولن : المانية ١٩٢٥) . لم

Baur, Ludwig.

Dominicus Gundissalinus: De Divisione Philosophiae. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Vol. IV, Nos. 2—3, 1903; XII — 408 p.).

Baykal, Bekir Sitki.

Farabi Günü. (Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Gografya. Fakultesi Dergisi. Vol. VIII, 1950; pp. 417—422).

Bédoret, H.

L'auteur et la traducteur du "Liber de Causis". (Revue néo-scolastique de Philosophie. Vol. XLI, Louvain, 1938; pp. 519—533).

Bédoret, H.

Les premières traductions tolédanes de philosophie. Oeuvres d'Alfarabi. (Revue néo-scholastique de Philosophie. Vol. XLI, Louvain, 1938; pp. 80—97).

Beichert, E.A.

Die Wissenschaft der Musik bei al-Farabi. (A dissertation presented at the University of Freiburg in 1932). Also published in the "Kirchenmusikalisches Jahrbuch", Vol. XXVII, 1932; pp. 9—48.

Berman, L.V.

Quotations from al-Farabi's lost "Rhetoric" and his "al-Fusul al-Muntaza'a". (Journal of Semitic Studies. Vol. XII, 1967; pp. 268—272).

Bertman, M.A.

Al-Farabi and the concept of happiness in medieval Islamic philosophy. (Islamic Quarterly. Vol. XIV, 1970 pp. 122 — 125).

Bignami-Odier, Jeanne.

Le manuscrit Vatican latin 2186. (Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age. Vol. IX. 1938; pp. 133—166).

Birkenmajer, Alexander.

Eine wiedergefundene Übersetzung Gerhards von Cremona. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie

نقف على العنوان الاصلي لهذا البحث ، وقد ذكره نجيب العقيقي : المستشرقون . ط٣ : ٧١٧ .

Ates, Ahmed.

Al-Farabi : Ilimerin sayimi (Ihsa' al-'Ulum). (Maarif Matbaasi, Istanbul, 1955; 145 p.). Turkish translation of "Ihsa' al-'Ulum".

Ates, Ahmed.

Farabinin eserlerinin bibliografyasi. (Belleten. Vol. XV, Ankara, 1951; pp. 175—192). See also: Ulken, H.Z.: Farabi Tetkikleri, 1950: pp. 111—126).

Augé, Claude.

Al-Farabi. (Le Larousse pour Tous : Nouveau Dictionnaire Encyclopédique. Tome I, Paris, s.d., p. 40).

Augé Claude.

Al-Farabi. (Nouveau Petit Larousse Illustré. Paris, 1929; p. 1162).

Augé, Paul. ...

Farabi. (Larousse du XXe Siècle en six volumes. Tome III; Paris, 1930; p. 410).

Ayni, Mehmed Ali.

Muallim-i sani : Farabi. (Istanbul, 1332 A.H. = 1913).

Bannerth, E.

له دراسة عن الفارابي لم نقف على عنوانها الاصلي . وقد اشار اليها نجيب العقيقي : المستشرقون . ط ٣ : ص ٦٤٠ .

Bardehewer, Otto.

Die pseudoaristotelische Schrift "Ueber das reine Gute", bekannt unter dem Namen "Liber de Causis". (Freiburg im Breisgau, 1882; XVIII—330 p. Reprinted Frankfurt 1957).

Bäumker, Clemens.

Alfarabi über dem Ursprung die Wissenschaften. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Vol. XIX, Münster, 1916, Part 3, 32 p.).

Brönnle, Paul.

Die Staatsleitung von Alfarabi. (Leiden, 1904; LVI, 91 p.).

نقد لما كتبه ديتريشي بهذا العنوان .

Brucker, Jacob.

Farabi. (Historia Critica Philosophiae. 6 vols., 1747—1797). Al-Farabi is discussed in Vol. III, 1743; pp. 71—74.

Burslan, Kivameddin.

Farabi. (See: Ülken, Hilmi Ziya).

Burslan, Kivameddin.

Uzluk oglu Farabi'nin eserlerinden seçme paraçlar. (Devlet Matbaasi, Istanbul, 1935; 87 p). A Turkish translation of selected passages from six treatises by Al-Farabi. There is an introductory essay by Ismail Haqqi Izmirli (pp. 1—24).

Camerarius, Guilemus
(= William Chalmers).

Alpharabii Philosophi opusculum de Scientiis. (Paris, 1638).

نشر فيه الترجمة اللاتينية لكتاب « احصاء العلوم » التي قام بها دومنيكوس غنديسالينوس (Dominicus Grundissalinus) في القرن الثاني عشر للميلاد .

Campbell, Donald.

Al-Farabi. (Arabian Medicine and its Influence on the Middle Ages. (Vol. I, London, 1926; pp. 78, 99; Vol. II, pp. 8, 10).

Carra de Vaux, Baron.

Al-Farabi. (Avicenne. Paris 1909; pp. 91—116).

Carra de Vaux, Baron.

Al-Farabi. (Encyclopaedia of Islam. First edition. Vol. II, Leiden, 1913; pp. 53—55).

Carra de Vaux, Baron.

Farabi. (Encyclopaedia of Religion and Ethics. Vol. V, New York, 1937; pp. 757—759).

des Mittelalters. Supplementband III, Martin Grabmann Festschrift, 1935, pp. 472—481).

يشتمل على ترجمة لاتينية من العصور الوسطى ، قام بها جيرار الكريموني لكتاب «السماع الطبيعي» لارسطوطاليس De naturali auditu

Blumberg, Henri.

Alfarabi's Five Chapters on Logic. (Proceedings of the American Academy for Jewish Research. Vol. VI, 1934-1935; pp. 115—121).

يتناول كتاب الفارابي « فصول يحتاج اليها في صناعة المنطق » .

Bokshteyn, M.F.; Rozenfel'd, B.A.

Kommentarii Abu Nasra al-Farabi K. trudnostyam vo voedeniyakh k pervoy i pyatoy knigam Evklida. (Commentaries to difficulties in the introduction to the First and Fifth Books of Euclid). Problemui vostokovedeniya 1959 (4); pp. 61—70.

Bouyges, Maurice.

Sur le "De Scientiis" d'Alfarabi récemment edité en Arabe a Saïda et sur le "De Divisione Philosophiae" de Gundissalinus. (Mélanges de la Faculté Orientale de l'Université Saint-Joseph de Beyrouth. Vol. IX, 1923—1924; pp. 49—70).

Bréhier, Emile.

Farabi. (La Philosophie du Moyen Age. Paris, 1937; pp. 93—100 and the citations on p. 451 "Index").

Brockelmann, Carl.

Abu Nasr M.b.M.b. Tarhan al-Farabi. (Geschichte der Arabischen Litteratur. Vol. I, Leiden, 1943; pp. 232—236; S.I., Leiden 1937; pp. 375—377; 957—958).

Brönnle, Paul.

Der Musterstaat von Alfarabi. (German translation by Fr. dieterici: Review). (Journal of the Royal Asiatic Society, 1901; pp. 341—346).

Paris 1863, with a second edition in 1879. (For references to Farabi see p. 265: Index).

Davidsoon, H.

Maimonides' "Shemonan Peraqim" and Alfarabi's Fusul al-Madani. (Proceedings of the American Academy for Jewish Research. Vol. XXXI, 1963; pp. 33--50).

De Boer, Tjitze J.

Al-Farabi. (Geschichte der Philosophie im Islam. Stuttgart, 1900; pp. 98—116).

De Boer, Tjitze J.

Al-Farabi. (History of Philosophy in Islam. English Translation by E.J. Jones. London, 1903, reprinted 1933, 1961; pp. 106—128).

De Boer, Tjitze J.

Dr. Madkours dissertationen. "L'organon d'Aristote dans le monde arabe. La place d'al-Farabi dans l'école philosophique musulmane. (Acta Orientalia, Vol. XIV, 1936; pp. 147—151).

De Brie, G.A.

Farabi. (Bibliographia Philosophica 1934—1945. Vol. I, Bruxelles, 1950. On p. 631 is a list of 13 items relating to Farabi).

Deledalle, G.

La logique arabe et ses sources non aristotéliciennes: remarques sur le petit commentaire d'al-Farabi. (Etudes Philosophiques, 1969, N° 3; pp. 299—318).

Derenbourg, Hartwig.

De Scientiis (K. Ihsa'il-Ouloum) d'Alfarabi. (Les Manuscripts arabes de l'Escurial. Tome I, Paris, 1884, Item 612, 646).

D'Erlanger, Baron Rodolphe.

Al-Farabi. (La Musique Arabe. Tome I, Paris, 1930; pp. XIX—XXI).

Carra de Vaux, Baron.

Al-Farabi. (Encyclopédie de l'Islam. Vol. II, Leiden, 1927; pp. 57—59).

Carra de Vaux, Baron.

Al-Farabi. (Les Penseurs de l'Islam. Vol. IV, Paris, 1923; pp. 7—18).

Casiri, Michaelis.

"De Scientiis" d'Alfarabi. (Bibliotheca Arabico-Hispana Escurialensis. Tomus prior, Matriti (= Madrid), 1760; pp. 189—192).

Cortabarria, Angel.

De Alpharabii et Alkindi operibus et doctrina in scriptis Sancti Alberti Magni. (Dissertation, Las Caldas de Besaya, 1953).

Cortabarria, Angel.

Doctrinas psicologicas de Alfarabi en los Escriptos de San Alberto Magno. (La Ciencia Tomista. Vol. LXXIX, 1952; pp. 633—656).

Cortabarria, Angel.

Las obras y la filosofia de Alfarabi en los escriptos San Alberto Magno. (La Ciencia Tomista; Vol. LXXVII, 1950; pp. 362—387. Vol. LXXVIII, 1951; pp. 81—104).

Cortabarria, Angel.

Las Obras y la filosofia de Alfarabi y Alkindi en los escriptos de San Alberto Magno. (Estudios Filosopficos. Supplementary publication, Las Caldas de Besaya, 1954; 114 p.).

Cortabarria, Angel.

Tabla general de las citas de Alkindi y Alfarabi en las obras de San Alberto Magno. (Estudios Filosopficos. Vol. II, 1953; pp. 247—250).

Daniel, Francesco Salvador.

The Music and Musical Instruments of the Arabs. Edited with Notes, etc. by Henry George Farmer. (London, N.D., XII — 273 p). Danial's work was first published as "La Musique Arabe" in

Dunlop, Douglas M.

Al-Farabi. (Arabic Science in the West. Karachi. 1958; pp. 53. 56, 57. 76, 88, 89).

Dunlop, Douglas M.

Al-Farabi's Aphorisms of the Statesman. (Iraq. Vol. XIV, 1952; pp. 93—117).

وهو ترجمة انكليزية لكتاب « فصول المدني » للفارابي .

Dunlop, Douglas M.

Al-Farabi's Eisagoge. (The Islamic Quarterly. Vol. III, 1956; pp. 117—118).

Dunlop, Douglas M.

Al-Farabi's Introductory Risalah on Logic. (The Islamic Quarterly. Vol. III, 1956—57; pp. 224—235).

Dunlop, Douglas M.

Al-Farabi's introductory sections on logic. (The Islamic Quarterly. Vol. II, 1955; pp. 264—282).

Dunlop, Douglas M.

Al-Farabi's Paraphrase of the Categories of Aristotle. (The Islamic Quarterly. Vol. IV, 1958; pp. 168—197. Vol. V, 1959; pp. 21—54).

Dunlop, Douglas M.

Notice [on al-Farabi Commentary on Aristotle's Peri Hermeneias "De Interpretatione" Beirut 1961]. (Journal of the Royal Asiatic Society, 1962; pp. 81—82).

Dunlop, Douglas M.

A source of al-Mas'udi: The Madinat al-Fadilah of al-Farabi. (Al-Mas'udi Millenary Commemoration Volume. Aligarah, 1960; pp. 69—71).

Efros, Israel.

Palquera's Reshit Hokmah and Alfarabi's Ihsa' al-'Ulum. (The Jewish Quarterly Review, N.S. Vol. XXV, 1934-35; pp. 227-235).

Ellis, A.G.

Muhammad ibn Muhammad Abu

D'Erlanger, Baron Rodolphe.

Al-Farabi: Kitab al-Musiqi al-Kabir. (La Musique Arabe. Vol. I, Paris, 1930; 329 p. Vol. II, Paris, 1935; pp. 1—101).

De Rossi, Giovanni Bernardo.

Farabi. (Dizionario Storico degli Autori Arabi. Parma, 1807; pp. 71—73).

De Sacy, Silvestre.

Farabi. (Relation de l'Egypte par Abd-Allatif. Paris, 1810; pp. 466—467, 491).

De Wulf, Maurice.

Farabi. (Histoire de la Philosophie Médievale. Sixth edition, three vols., Paris, 1934—1947. Vol. I, pp. 299—300. Vol. II, pp. 27—31).

Dieterici, Friedrich.

Alfarabi's Philosopische Abhandlung. (Leiden, 1890—1892).

Dieterici, Friedrich.

Die Logik und Psychologie der Araber im Zehnten Jahrhundert. (Leipzig, 1868).

فيه ترجمة المانية لاقسام من كتب المنطق للفارابي.

Dugat, Gustave.

Al-Farabi. (Histoire des Philosophes et des Théologiens Musulmans de 632 à 1258 de J.C. Paris, 1878; p. 155—156, 204). Reprinted, Amsterdam, 1973.

Duhem, Piere.

Farabi. (Le Système du Monde. Vols III—IV; Paris, 1915—1916. See indices for these volumes).

Dukes, Leopold.

Abu Nazr Alfarabi. (Philosophisches aus dem Zehnten Jahrhundert: Ein Beitrag zur Literaturgeschichte der Mohammedaner und Juden. Nakel. Germany. 1868, Section II, pp. 28—124).

Dunlop, Douglas M.

The Existence and definition of Philosophy from an Arabic Text ascribed to al-Farabi. (Iraq. Vol. XIII, 1951; pp. 76—93).

Farmer, Henry George.

Al-Farabi's Arabic-Latin Writings on Music from various manuscripts [Madrid, London, Paris, Oxford]. The texts edited with translations and commentaries. (Glasgow, 1934; 49 p.). Second edition, 1960. Collection of Arabic Writers on Music, II.

Farmer, Henry George.

A Further Arabic-Latin Writing on Music. (Journal of the Royal Asiatic Society, 1933: pp. 307—322).

Farmer, Henry George.

The Ihsa' al-Ulum. (Journal of the Royal Asiatic Society, 1933; pp. 906—909).

Farmer, Henry George.

The Influence of al-Farabi's "Ihsa' al-Ulum" (De scientiis) on the works of the writers on music in western Europe. (Journal of the Royal Asiatic Society, 1932; pp. 561—592).

Farmer, Henry George.

Who was the author of the "Liber introductorius in artem logicae demonstrationis" ?. (Journal of the Royal Asiatic Society, 1934; pp. 553—556).

Farrukh, Omar.

The Arab Genius in Science and Philosophy. Translated from the Arabic by John B. Hardie. (Washington, 1954).
تردَّدَ ذكر الفارابي في تضاعيف هذا الكتاب

Feigl, Maria.

Farabi. Albert der Grosse und die Arabische Philosophie. Philosophisches Jahrbuch. Vol. LXIII, 1954: pp. 131—150).

Fétis, F.J.

Farabi. (Histoire Général de la Musique. 5 vols., Paris 1869—1876. Vol. II, pp. 167—169).

Filshtinsky, I.M.

Farabi. (Arabic Literature. Moscow, 1966; p. 84).

Nasr al-Farabi. (Catalogue of Arabic Books in the British Museum. Vol. II, London, 1901; pp. 238—242).

Fackenheim, Emil L.

Al-Farabi: His life, times, and thought. On the occasion of the millenary anniversary of his death. (Middle Eastern Affairs. Vol. II, 1951; pp. 54—99).

Falkenheim, Emil L.

The Possibility of the Universe in al-Farabi, Ibn Sina and Maimonides. (Proceeding of the American Academy for Jewish Research. Vol. XVI, 1946—47; pp. 39—56).

Fakhry, M.

Al-Farabi and the reeconciliation of Plato and Aristotle. (Journal of the History of Ideas. Vol. XXVI, 1965; pp. 469—478).

Faris, Nabih Amin.

Al-Farabi. (See: Hitti, Philip).

Farmer, Henry George.

The Arabian Influence on Musical Theory. (London, 1925. For references to Farabi see the Index).

Farmer, Henry George.

Clues for the Arabian Influence on European Musical Theory. (Journal of the Royal Asiatic Society, 1925; pp. 61—80).

Farmer, Henry George.

Al-Farabi. (Historical Facts for the Arabian Musical Influence. London. 1930; pp. 25—30, 51, 65, 67—68, 71, 75, 87, 89—92, 146, 160, 219, 234—235, 237, 241, 258-261, 268—269, 275, 286—292, 298—300, 315—316, 336—337).

Farmer, Henry George.

Al-Farabi. (A History of Arabian Music to the Thirteenth Century. London, 1929; p. 175 ff.).

Gätje, H.

Der Liber de sensu et sensato von al-Farabi bei Albertus Magnus. (Orien Christianus, Vol. XLVIII, 1964; pp. 107—116).

Gauthier, Léon.

Al-Farabi. (La Philosophie Musulmane. Paris, 1900; pp. 46—48).

Gauthier, Léon.

Al-Farabi. (La Théorie d'Ibn Rochd [Averroes] sur les Rapports de la Religion et de la Philosophie. [Publications de l'Ecole des Lettres d'Alger]. Tome 41. Paris, 1909; pp. 167—170).

Gauthier, Léon.

Farabi: Abou Naçr. (Hayy Ben Yaqdhan: Roman Philosophique d'Ibn Thofaïl. Texte Arabe et traduction Française. (Beyrouth, 1936; pp. 10, 12).

Georr, Khalil.

Bibliographie Critique de Farabi, suivie de deux textes inédits sur la logique, accompagnés d'une traduction française et de notes. (Unpublished doctoral dissertation submitted to the Faculté des Lettres of the Université de Paris, May 1945; 265 p.).

Georr, Khalil.

Al-Farabi. (Les Catégories d'Aristote dans versions Syro-Arabes. (Beyrouth, 1948; p. 198).

Georr, Khalil.

Farabi est-il l'auteur de "Fuçuç al-hikam" ?. (Revue des Etudes Islamiques. Vol. XV, Paris, 1941—1946; pp. 31—39).

Gibb, H.A.R.

Farabi. (Arabic Literature: An Introduction. London, 1926; p. 63).

Gilson, Etienne.

Al-Farabi's Theory of intellect. (Les Sources Greco-Arabes de l'Augustinisme Avicennisant. (Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age. Vol. IV, 1929; pp. 27—38, 108—141).

Finnegan, James.

Al-Farabi et le Peri noû d'Alexandre d'Aphrodise. (Mélanges Louis Massignon [Institut Français de Damas]. Vol. II, Damas 1957; pp. 133—152).

Forget, J.

Farabi's influence on the scholastics. [L'influence de la philosophie arabe sur la philosophie scolastique]. (Revue Néoscolastique de Philosophie. Vol. I, 1894; pp. 385—410).

Fulton, Alexander and **Lings, Martin.**

Muhammad ibn Muhammad Abu Nasr al-Farabi. (Second Supplementary Catalogue of Arabic Printed Books in the British Museum. (London, 1959; pp. 532—534).

Furlani, Giuseppe.

Notice on "Alfarabius Compendium legum Platonis", in "Plato Arabus", III. (Rivista degli Studi Orientali. Vol. XXVIII, 1953; pp. 213—214).

Gabrieli, Francesco.

Un abrégé arabe par al-Farabi des "Lois" de Platon. (Actes du XXI° Congès International des Orientalistes. Paris 1949; p. 289 ff.).

Gabrieli, Francesco.

Alfarabius: Compendium Legum Platonis. (Edited with Latin translation and notes. "Plato Arabus", ed. R. Walzer. III, London 1952; 37 of introduction, plus 46 of text).

Gabrieli, Francesco.

Un compendio arabo delle Leggi di Platone. (Rivista degli Studi Orientali. Vol. XXIV, Roma. 1949; pp. 20—24).

Gabrieli, Giuseppe.

Manuale di Bibliografia Musulmana. (Roma. 1916; 1924; 492 p.). [Farabi is mentioned in different places].

Gardet, Louis and **Anawati, G.C.**

Al-Farabi. (Introduction à la Théologie Musulmane. Paris, 1948; pp. 106—108).

Graf, Georg.

Al-Farabi. (Geschichte deer Christlichen Arabischen Literatur. Vol. II, Citta del Vaticano, 1947; pp. 234 f., 431).

Grignaschi, M.

See: Langhade.

Grigorian, Sergei Nikholaevich.

Farabi. (Velikie mysliteli Srednei Azii. ["The Great Thinkers of Central Asia"]. Vsesoiuznoe obschestro po rasprocraneiiu politicheskikh i nauchnykh znanü. seriia II, No. 7, Moscow 1958; p. 31).

Grigorian, Sergei Nikholaevich.

Iz istorii filosofii Srednei Azii i Irana VII—VIII vv. S. prilozheniem izbrannykh filosofskikh proizvedenii Farabi. Gazali i Maimonida. (Moskva. Izd. Akad. Nauk, 1960; 330 p.).

Güdemann, Moritz.

"Ibn Aknin : Tibb al-nufus". In "Das Jüdische Unterrichtswesen während der spanisch-arabische Periode". Wien 1873. Arabic text edition in Hebrew script, and German translation of Ibn Aknin's Book. Ibn Akinin's work includes bodily a large part of Farabi's de scientüs.

Günaltay, Semsettin.

Farabi'nin sahsiyeti, eserleri ve tesirleri. (Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Gografya Fakultesi Dergisi. Vol. VIII, 1950; pp. 423—436).

Günaltay, Semsettin.

Türk Feylesofu Farabi, Hayati, Asari, Mesegi (Darül-Fünun Edebiyat Fakültesi Mecmuasi. Vol. II, 1922; pp. 31—56. 93—127).

Haddad, Fuad S.

Alfarabi's Theory of Language. (American University of Beirut Festival Book, 1967; pp. 327—351).

Haddad, Fuad S.

Alfarabi's views on logic and its relation to grammar. (Islamic Quarterly. Vol. XIII, 1969; pp. 192—207).

Gilson, Etienne.

Liber Alpharabii de intellectu et intellecto, texte Latin, edité et trad. (Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age. Vol. IV, 1929; p. 123 ff.).

Goichon, A.M.

La Distinction de l'Essence et de l'Existence d'après Ibn Sina. (Paris, 1937; XVI — 546 p.). [Important references to al-Farabi's philsophical contributions occur throughout this work).

Goichon, A.M.

La Philosophie d'Arvicenne et son infuence en Europe médiévale. (Paris, 1944). [For Farabi see the "Index des noms d'auteurs"].

Goldziher, Ignaz.

Al-Farabi. ("Stellung der Alten Islamischen Orthodoxie zu den Antiken Wissenschaften". Abhandlungen der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften. Berlin, 1916; pp. 24—25, 29).

Goldziher, Ignaz.

Die Islamische und die Jüdische Philosophie. pp. 45—76 of W. Wund et al., Allgemeine Geschichte der Philosophie, Berlin and Leipzig, 1909. [For Farabi see p. 58].

Göusa, Ibrahim Aläettin.

Farabi. (Turk Meshurleri Ansiklopedisi. p. 131).

Grabmann, M.

Al-Farabi. ("New aufgefundene 'Quaestionen' Sigers von Brabant zu den Werken des Aristoteles". Miscellanea F. Ehrle [Studi è testi, vol. 38], Vol. I, Rome, 1924; pp. 103—147).

Graf, Georg.

Farabis Traktat über die Leitung. (Jahrbuch für Philosophie und Spekulative Theologie. Vol. XVI, 1902; pp. 385-406).

Hernandez, M. Cruz.

El "Fontes Quaestionum" ('Uyun al-Masa'il) de Abu Nasr al-Farabi. (Archives d'Histoire Doctrinale et Literaire du Moyen Age. Vol. XXV—XXVI, 1950—1951; pp. 303—323).

Hitti, Philip K.: Faris, Nabih Amin; and **Abd al-Malik, Butrus.**

Al-Farabi. (Descriptive Catalog of the Garrett Collection of Arabic Manuscripts in the Princeton University Library, Princeton, 1938; pp. 261, 262, 588—589; No. 794, 797—1984).

Hoefer, Jean Chrétien Ferdinand.

Farabi. (Histoire de la Chimie. Vol. I, Paris, 1842; pp. 325—326).

Horten, Max Joseph Heinrich.

Das Buch der Ringsteine Farabis. Mit Auszugen aus dem Kommentar der Emïr Isma'il el-Hoseini el-Farani. (Zeitschrift für Assyriologie. Vol. XVIII, 1905; pp. 257—300. Vol. XX, 1907; pp. 16—48, and 303—357. Vol. XXVIII, 1914; pp. 113—146).

النص العربي ، مع ترجمة المانية ، وشرح الفارابي ، وفهرس مؤلفات الفارابي .

Horten, Max Joseph Heinrich.

Das Buch der Ringsteine Farabis. Mit dem Kommentar des Emir Ismail el-Hoseini el Farani (um 18451) ubersetzt und erläutert.

وهو جزء من مجموعة :

Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Band V, heft 3, Munster, 1906.

وفي هذا البحث ترجمة الفارابي ، ص ١٨ – ٢٨ .

Horten, Max Joseph Heinrich.

Farabi. (Die Patristische Philosophie [= Vol. II of Friedrich Ueberweg's "Grundriss der Geschichte der Philosophie"]. Berlin, 1928; pp. 291, 304—307, 720—721).

Hammer-Purgstall, Baron Joseph.

Ebu Nassr el-Farabi. (Literaturgeschichte der Araber. Vol. IV, Wien, 1853; pp. 287—296).

Hammond, Robert.

See: Hamoui, Robert.

Hamoudi, Jamil.

Al-Farabi [A portrait]. (Opposite T Page 12 of Dr. Fadhil Zaky Mohammad "Foundations of Arabic-Islamic Political Thought". Baghdad, 1964).

Hamoui, Robert.

Alfaraby's Philosophy and its influence on Scholasticism. (Sydney, Melbourne, 1933; 86 p.).

راجع عنه :

المقتطف ٧٤ [١٩٢٩] ص ٢٢٨ .

المشرق ٣١ [١٩٣٣] ص ٥٥١ – ٥٥٢ بقلم ف . ت (الاب فردينان توتل اليسوعي) .

Isis. Vol. XIX, pp. 526—527.

Hamoui, Robert.

La filosofia di Alfarabi. (Rivista di Filosofia Néo-scholastica. Vol. XX, 1928, pp. 54—88).

Hamoui, Robert.

The Philosophy of al-Farabi and Its Influence on Medieval Thought. (New York, 1947; XVI, 59 p.).

Hardie, John B.

The Arab Genius in Science and Philosophy. See: Farrukh, Omar.

Hasan, Muhammad Saghir.

Al-Farabi Political Philosophy. (Pakistan Philosophical Journal. Vol. I, 3, 1958; pp. 33—39).

Herbelot, Mr. D'.

Farabi & Fariabi. (Bibliothèque Orientale, ou Dictionnaire Universel. Vol. II, La Haye. 1777; p. 17).

Karatay, Fehmi Edhem.
Muhammad b. Muhammad Abu Nasr al-Farabi. (Istanbul Universitesi Kütüphanesi Arapça Basmalar Alfbe Katalogu. Istanbul, 1953; pp. 411—413).

Keklik, Nihat.
Abu Nasr Al-Farabi'nin Katagoriler Kitami. (Review of the Institue of Islamic Studies. Publications of the Faculty of Lettres, Istanbul University. Vol. II, 1960, Parts 2—4; 48 p.).

Keklik, Nihat.
Islam Mantik Tarihi ve Farabi'nin Kategorileri. (Unpublished Istanbul University Doctoral Dissertation of 1956). See: Rescher, Al-Farabi: An Annotated Bibliography. p. 26.

Khayrullaea, M.M.
Izuchenie nauchnogo naslediya Farabi v Uzbekistane. (Trudui XXV Mezhdunarodnongo Kongressa Vostokovedov, Moskva 9—16 avgusta 1960. Tom III, 1963; pp. 229—233).

Kiesewetter, R.G.
Farabi. (Die Musik der Araber. Leipzig, 1842). Contains several references to Farabi.

Klibansky, Raymond.
Farabi's Platonism. (The Continuity of the Platonic Tradition during the Middle Ages: Outlines of a "Corpus Platonicum Medii Aevi". London, 1939; pp. 39—41).

Kosegarten, Johann Gottfried Ludwig.
Alii Ispananensis Liber Cantilenarum Magnus. Vol. I, Griefswald, 1840.
في مقدمة الناشر ، تحليل لنصوص فارابية في نظريات الموسيقى ، مستقاة من كتاب الموسيقى الكبير للفارابي .

Kosegarten, Johann Gottfried Ludwig.
Die moslemische Schriftsteller über die Theorie der Musik. (Zeitschrift für die

Horten, Max Joseph Heinrich.
Die Philosophie des Islam. (München, 1924; 385 p.). Contains numerous references to Farabi.

Horten, Max Joseph Heinrich.
Farabi. (Texte zum Streite zwischen Glaubin und Wissen im Islam: Die Lehre vom Propheten und der Offenharung bei den Islamischen Philosophen: Farabi, Avicenna, und Averroes. Bonn, 1913; pp. 3—7).

Huart, Clemenet.
Abou Naçr Mohammed el-Farabi. (Littérature Arabe. 4e éd., Paris, 1923; p. 280).

Ibn Falaqueras, Schemtob Ben Josef.
Propädeutik der Wissenschaften: Reschith Chokmah. Ed. by Moritz David. (Berlin, 1902).

Izmirli, Ismail Haqqi.
Iki Türk Failasuf: Farabi. (Edebiyat Fakültesi Mejmuasi, Istanbul. Vol. II, pp. 36—93. Vol. IV, 1925, pp. 268—304. Vol. V, 1927, pp. 234—277 and 660—698. Vol. VI, 1928, pp. 255—278 and 508—559).

Izmirli, Ismail Haqqi.
Uzluk oglu Farabi. See: Burslan, Kivameddin.

Jones, E.R.
Al-Farabi. See: De Boer, Tjetze J.

Jourdain, Amable.
Farabi. (Recherches critiques sur l'Age et l'Origine des Traductions Latines d'Aristote. Paris, 1843. Nouvelle edition par Charles Jourdain, XV, 472, Photoreprinted, New York, 1960; pp. 139—141, and see: Table Alphabetique on p. 461).

Karam, Joseph [= Youssef]
"La Ciudad Virtuosa" de Alfarabi. (La Ciencia Tomista. Vol. LVIII, 1939; pp. 95 — 105). Reviewed by M.A. [= Miguel Asin Palacios] in: Revue d'Histoire Ecclesiastique. Vol. XXXV, 1939; pp. 898—899).

وفيها يتردد اسم الفارابي كثيرا . وفي ص ١٠٠ — ١٣٢ ترجمة فرنسية للنص العربي المقتبس من كتاب « الموسيقى الكبير » للفارابي . وفي ص ١٣٣ — ١٦٨ النص العربي المذكور .

Landau, R.

دراسة عن الفارابي . (مجلة الدراسات الشرقية ، سنة ١٩٣٦) . لم نقف على العنوان الاصلي لهذا البحث . وقد ذكره نجيب العقيقي : المستشرقون . ط٣ ، ص ٥٥٩ .

Langerbeck, Herman.

Plato Arabus vol. III: Alfarabius, ed. F. Gabrieli. [Review]. (Gnoman. Vol. XXVII, 1955; pp. 101, 106—107).

Langhade, J. & Grignaschi, M.:

Deux ouvrages inédites sur la Rhétorique. Beirut, 1971.

Langhade, J.

Le Kitab al-Hataba d'al-Farabi. Texte arabe critique et traduction française. (Mélanges de la Faculté Oriental de l'Université St. Joseph de Beyrouth. Vol. XLIII, 1967; pp. 61—177).

Leclerc, Lucien.

Alfaraby. (Histoire de la Médicine Arabe. (2 vols.), Paris, 1876. Photoreprinted 1960. Vol. I, pp. 359—361. Vol. II, pp. 403 ff. and 504—505).

Lewis, Bernard.

Al-Farabi. (Islam from the Prophet Muhammad to the Capture of Constantinople. Vol. II, London, 1974; pp. 179—180).

Lings, Martin.

Muhammad ibn Muhammad Abu Nasr al-Farabi. (See: Fulton, Alexander S.).

Loewenthal, A.

Alfarabi. (The Jewish Encyclopedia. Vol. I, New York, 1901, reprinted 1912; pp. 374—375).

Kunde des Morgenlandes. Vol. V, 1844; pp. 137—163).

في الصفحات ١٥١ — ١٥٦ ، بحث عن كتاب « المدخل في الموسيقى » للفارابي ومقتبسات منه .

Kraus, Paul.

Farabi. (Jabir et la science grecque. Cairo, 1942). Passim.

Kraus, Paul.

Alfarabi. Catalogo de las Ciencias. Ed. A.G. Palencia. (Der Islam, Vol. XVIII, 1929; pp. 82—85).

Kraus, Paul.

Plotin chez les Arabers. (Bulletin de l'Institut d'Egypte. Vol. XXIII, 1940—1941; pp. 263—295).

تردد ذكر الفارابي في تضاعيف هذا البحث .

Kubesov, A. and **Rosenfeld, B.A.**

On the Geeometrical Treatise of al-Farabi. (Archives Internationales d'Histoire des Sciences. Vol. LXXXVI — LXXXVII, 1969; 50 p.).

Lachmann, Robert and **Strangways, A.H. Fox.**

Al-Farabi. (Grove's Dictionary of Music and Musicians. Article: "Muhammedan Music". Vol. III, London, 1948; p. 575, 578).

Lacombe, Georges.

Aristoteles Latinus. Vol. I, Rome, 1934. Photoreprinted, Paris, 1957. Vol. II, Cambridge, 1955).

جملة مخطوطات لاتينية وصفت في هذا المجلد ، انما هي ترجمة مؤلفات للفارابي الى اللغة اللاتينية .

Land, J.P.N.

Recherches sur l'histoire de la gamme arabe. (Actes du VIème Congrès Internationales des Orientalistes, Leiden, 1883. Leiden, 1883; pp. 133—163).

Land, J.P.N.

Recherches sur l'histoire de la gamme arabe. (Brill, Leiden, 1884; pp. 37—168).

في الصفحات ٣٧ — ٩٩ دراسة بقلم لاند ،

Mahdi, Muhsin.

Al-Farabi: Bibliography. (Dictionary of Scientific Biography. Vol. IV, New York, 1971; p. 527).

Mahdi, Muhsin.

Alfarabi circa 870—950. History of Political Philosophy, ed. Leo Strauss and Joseph Cropsey. Chicago, 1963; pp. 160—180).

Mahdi, Muhsin.

The editio princeps of Farabi's "Compendium Legum Platonis". (Journal of Near Eastern Studies. Vol. XX, 1961; pp. 1—24).

Mahdi, Muhsin.

Al-Farabi: Philosophy. (Dictionary of Scientific Biography. Vol. IV, New York, 1971; pp. 523—525).

Mahdi, Muhsin.

Al-Farabi's Philosophy of (Fakafat Aristutalis). Arabic Text, edited with introduction and notes. (Dar Majallat Shi'r, Beirut, 1961; XIII — 116 p.).

Mahdi, Muhsin.

Alfarabi's Philosophy of Plato and Aristotle. Translated and edited by M.M. Glence. Illinois, 1962. (Text edition and English translation of Farabi's "Philosophy of Plato and Aristotle" published by Mahdi, Beirut, 1961).

Maksudi, Sadri.

Farabi'nin siyasi felsefes). (Istanbul, n.d.).

Marcus, Ralph.

Protagoras the "Porter" in Alfarabi. (Juournal of Near Eastern Studies. Vol. VI; 1947; pp. 188—189).

Marhaba, Muhammad Abdul-Rahman.

Al-Farabi: Ihsa' al-'Ulum: Inventaire des Sciences. (Unpublished Sorbonne Doctoral Dissertation, Paris, 1954). See: Rescher, Al-Farabi: An Annotated Bibliography. P. 29.

Lugal, Necati and **Sayili, Aydin.**

Ebu Nasr il-Farabi'nin Hala Üzerine Makalesi. (Ankara, 1951; Türk Tarih Kurumu Yayinlarindan XV, Seri, No. 1).

Lugal, Necati and **Sayili, Aydin.**

Farabi'nin Tabiat Ilminin Kokleri Hakkinda Yukseh Mahalerer Kitubi. (Turk Tarih Kurumu Belleten. Vol. XV, Ankara, 1951; pp. 81—122).

Madkour, Ibrahim.

L'Organon d'Aristote dans le Monde Arabe. (Paris, 1934). This study includes some discussion relating to Farabi.

Madkour, Ibrahim.

La place d'al-Farabi dans l'ècole philosophique Musulmane. (Paris, 1934; VIII, 254 p.). Préface de Louis Massignon

راجع ما كتبه عنه :

بشر فارس . (المقتطف ٨٧ [١٩٣٥] ص ٢٤٧ – ٢٥١) .

De Boer, Tjitze J. (Acta Orientalia. Vol. XIV, 1936; pp. 147—151).

Kraus, Paul. (Recherches Philosophiques. Vol. V, 1935—1936; pp. 497—498).

Kraus, Paul. (Revue des Etudes Islamiquies. Vol. IX, 1935; pp. 218—220).

Mainz, E. (Der Islam. Vol. XXIII, 1936; pp. 295—296).

Madkour, Ibrahim.

الفارابي . (بحث بالانكليزية ، نشر في معجم العلوم الفلسفية الذي اخرجته الباكستان ، نحو سنة ١٩٦٣ .ولم نقف عليه) .

Mahdi, Muhsin.

Al-Farabi, Abu Nasr Mohammed. (Encyclopedia International. Vol. VII, New York, 1963; p. 42).

Mahdi, Muhsin.

Alfarabi against Philoponus. (Journal of Near Eastern Studies. Vol. XXVI, 1967; pp. 233—260).

Mingana, Alphonse.

Al-Farabi. (Catalogue of the Arabic Manuscripts in the John Ryland Library, Manchester. (Manchester, 1934; pp. 608—611, 628).

Mohammad, Fadhil Zaky.

Al-Farabi. (Foundations of Arabic-Islamic Political Thought. Baghdad, 1964; pp. 15—16).

Mouhasseb.

Al-Farabi. (Essai sur les classifications de Sciencees. pp. 20—37).

Mulder, D.C.

الوحي والعقل في الفلسفة الاسلامية من الفارابي الى ابن رشد . (امستردام ١٩٤٩) . لم نقف على العنوان الاصلي لهذا البحث . وقد ذكره نجيب العقيقي : المستشرقون . ث ٣ ، ص ٦٧٥ .

Müller, August.

Die Griechische Philosophen in der Arabischen Überlieferung. (Halle, 1873).

فيه اشارات عديدة الى الفارابي ، ولا سيما شروحه للمؤلفات اليونانية .

Müller, August.

Review of Dieterici, Die Abhandlungen der Ichwan es-Safa. 2 vols., Leipzig, 1883. (Gottingische Gelehrte. Vol. cxlvi, 1884; pp. 953—970). For Farabi see pp. 958—959.

Munk, Salomon.

Farabi. (Dictionnaire des Sciences Philosophiques. Edited by Adolphe Franck, 1875, reprinted 1885; pp. 521—523).

Munk, Salomon.

Al-Farabi. (Mélanges de Philosophie Juive et Arabe. Paris, 1859. Photo-reprinted, 1955; pp. 341—352).

Myers, Eugene A.

Al-Farabi. (Arabic Thought and the Western World in the Golden Age of Islam. New York, 1964; pp. 14—17).

Massignon, Louis.

Al-Farabi. (Recueil de Textes Inédits concernant l'histoire de la mystique en pays d'Islam. Paris, 1929; pp. 185—186).

Massignon, Louis.

Notes sur le texte original Arabe du "De intellectu" d'Alfarabi. (Archives d'histoire doctrinale et litteraire du Moyen Age. Vol. IV, 1929; pp. 151—158).

Al-Ma'sumi, M. Saghir Hasan.

Al-Farabi's political views. (Journal of the Asiatic Society of Pakistan. Vol. IV, 1959; pp. 9--26).

Menasce, P.J. de.

Arabische Philosophie. (Bibliographische Einfuhrungen in das Studium der Philosophie). Bern, 1948; 48 p.).

في الصفحات ٢٧ ــ ٣٠ ثبت" يضم ٣٧ فقرة تتعلق بالفارابي .

Merriam-Webster, A.

Al-Farabi. (Webster's Biographical Dictionary. (Springfield, Mass., U.S.A., 1972; p. 503).

Meyerhof, Max.

Al-Farabi. (Von Alexandrien nach Baghdad. Ein Beitrag zur Geschichte des philosophischen und medizinischen Unterrichts bei den Araben. (Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-hitorische Klasse. Vol. XXIII, 1930; pp. 389—429). For Farabi, see pp. 416—417 and passim.

Meyerhof, Max.

La Fin de l'Ecole d'Alexanrie d'après quelques auteurs Arabes. (Bulletin de l'Institut d'Egypte. Vol. XV, 1932—1933; pp. 109—123). For Farabi, see pp. 114, 117—118.

Mieli, Aldo.

Farabi. (La Science Arabe. Leiden, 1938; pp. 94—96).

Palacios, Miguel Asin.

Farabi. (Huellas del Islam. Madrid, 1941; pp. 82—83).

Palacios, Miguel Asin.

Un texto de al-Farabi atribuido a Avempace por Moisés de Narbona. (Al-Andalus. Vol. VII, 1942; pp. 391—394).

Pearson, J.D.

Al-Farabi (Alpharabius). (Index Islamicus 1906—1955. Compiled with the assistance of Julia F. Ashton. Mansell Information/Publishing Ltd., London, 1972; pp. 149—150, item 4713—4750. P. 173, item 5407. P. 264, item 8486).

Pearson, J.D.

Farabi. (Index Islamicus: Supplement I: 1956—1960. Cambridge, England, 1962; pp. 49—50, item 1342—1358).

Pearson, J.D.

Farabi. (Index Islamicus: Second Supplement: 1961—1965. Cambridge, England, 1967; pp. 46, 54, 79, 81, 104, item 1293—1304, 1544, 2208, 2257, 2842, 2857).

Pearson, J.D. and **Walsh, Ann.**

Farabi. (Index Islamicus: Third Supplement 1966—1970. London, 1972; p. 67).

Pfannmüller, Gustav.

Farabi. (Handbuch der Islam-Literatur. Berlin und Leipzig, 1923; pp. 351—353, 355).

Pines, Salamon.

Ibn Sina et l'auteur de la Risalat al-Fusus fi'l-Hikma: Quelques données du problème. (Revue des Etudes Islamiques. Vol. XIX, Annee 1951. Paris, 1952; pp. 121—124).

Plessner, M.

Beiträge zur islamischen Literaturgeschichte. II. Über einige Schriften Avicennas und al-Farabis zur Psycologie und Ethik. (Ignace Goldziher Memorial Volume. Vol. II, Jerusalem 1958; pp. 71-82).

Nagy, Albino.

Notizie intorno alla retorica d'al-Farabi. (Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei. Classe di Science Morali, Storiche, Filologiche. Serie 5, vol II, Rome, 1893; pp. 684—691).

Nagy, Albino.

Die Philosophischen Abhandlungen des ... Al-Kindi. (Beitrage zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Vol. II 5, 1897). For Farabi, see pp. X—XII, 41—64.

Najjar, Fauzi M.

Farabi's Political Philosophy and Shi'ism. (Studia Islamica. Vol. XIV, 1961; pp. 57—72).

Najjar, Fauzi M.

Al-Farabi on Political Science. (The Muslim World. Vol. XLVIII, 1958; pp. 94—103).

Najjar, Fauzi M.

Al-Farabi on political science, canonical jurisprudence and dialectical theology. (Islamic Culture. Vol. XXXIV, 1960; pp. 233—241).

Nallino, Carlo Alfonso.

Al-Farabi. (Encyclopedia Italiana. Vol. XIV, 1932; pp. 797—798).

Nallino, Carlo Alfonso.

Al-Farabi. (Raccolta di Scritti Editi e Ineediti. a cura di Maria Nallino. Roma, Instituto per l'Oriente. Vol. V, 1944; pp. 23—25, 42—43, 79, 106—107, Vol. VI, 1948; pp. 259 n.4, 271, 272).

Nicholson, Reynold A.

Farabi: Abu Nasr. (A Literary History of the Arabs. Cambridge, 1941; pp. 270, 360, 393).

O'Leary, De Lacy.

Farabi. (Arabic Thought and its Place in History. London, 1922, revised edition, 1939; pp. 143—156).

Rahman, F.

Prophecy in Islam. (London, 1918; 118 p.). Part I of this work deals primarily with Farabi's theory of intellect. See also the Index on p. 116.

Rainov, Timofel Ivanovich.

Velikie uchenye Uzbekistana. [The great scholars of Uzbekistan]. Akademia nauk SSSR: Uzbekistanskii filial. Tashkend. [Institut iazyka, literatury i istorii], Vol. 3, c. 1949, pp. 65). Deals with Farabi inter alia.

Renan, Ernest.

Averroes et l'Averroisme. (Paris, 1852· several reprints and later editions). For Farabi see the "Table Alphabetique", entry Alfarabi.

Rescher, Nicholas.

Al-Farabi. (The Development of Arabic Logic. Pittsburgh, 1964; pp. 122-128).

Rescher, Nicholas.

Al-Farabi: An Annotated Bibliography. (University of Pittsburg Press, Pittsburg, 1962; 54 p.).

We are indebted to Professor Rescher, for this bibliography, which was one of our important references.

Rescher, Nicholas.

Al-Farabi on Logical Tradition. (Journal of the History of Ideas. Vol. XXIV. 1963; pp. 127--132).

Rescher, Nicholas.

A Ninth-Century Arabic Logician [Farabi] on: Is existence a Predicate? (Journal of the History of Ideas. Vol. XXI. 1960; pp. 428—430).

Rescher, Nicholas.

On the Provenance of the "Logica Alfarabi". (The New Scholasticism. Vol. XXXVI. 1962).

Plessner, M.

Al-Farabi über Medizin, eine übersehene und eine neuentdekte Quelle. (XXI Cong. Int. di Storia della Medicina 1968 [1970].

Plessner, M.

Hispano-Arabic vs. Eastern tradition of Aristotle's and al-Farabi's writings. (I. Congreso de estudios árabe e islamicos. Cordoba, 1962. Actas, 1964; pp. 109—114).

Pocock, Edward.

Ebn Tophail Philosophus Autodidastos sive Epistola de Hai Ebn Yokdhan. (Oxford, 1700). For Farabi see pp. 201--202).

Pocock, Edward.

Specimen Historiae Arabum. (ed. Joseph White. Oxford 1806). For Farabi see pp. 122, 357.

Pollack, J.

Entwicklung der arabische und jüdischen Philosophie im Mittelalter. (Archiv für Geschichte der Philosophie, vol. XVII, 1904; pp. 196—236 and 433—459). For Farabi see pp. 223—225.

Prantl· Carl.

Geschichte der Logik im Abendlande. Vol. II; Leipzig, 1861. 2nd edition, 1885; photoreprinted, 1955; pp. 308—325 deal with the logical works of Farabi.

Quadri, Goffredo.

Alfarabi. (La philosophie arabe dans l'Europe Mediévale, des origines à Averroès. Paris. 1947; pp. 71—94). This book was first published in Florence, 1939.

Rahman, F.

L'Intellectus Acquisitus in Alfarabi. (Giornale Critico della Filosofia Italiana. Series III, Vol. VII, 1953; pp. 351—357).

American Oriental Society. Vol. LXII, 1942, pp. 73—74).

Rosenthal, Franz.

The technique and approach of Muslim Scholarship. (Analecta Orientalia. Vol. XXIV, 1947; 74 p.). For Farabi see pp. 4, 23, 50, 52, 54, 68.

Rouanet, Jule.

La Musique Arabe. (Encyclopedie de la musique et dictionnaire de conservatoire. Vol. V, Paris, 1922; pp. 2701—2704).

تكرر ذكر الفارابي في هذا البحث . وهـذه الموسوعة الموسيقية ، أصدرها لافينياك في باريس خلال السنوات ١٩١٣ — ١٩٢٢ .

Ronzenfeld, B.A.

Kommentarii abu Nasra al-Farabi. (See: Bokshteyn, M.F.).

Rypka, Jan.

Al-Farabi. (Iranische Literaturgeschichte. Leipzig, 1959; p. 186).

Salman, Dominique H.

Fragments inédits de la logique d'Alfarabi. (Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques. Vol. XXXII, 1948; pp. 222—225).

Salman, Dominique H.

Le "Liber exercitationis ad viam felicitatis" d'Alfarabi. (Recherches de Téologie Ancienne et Médiévale. Vol. XII, 1940; pp. 33—48).

Salman, Dominique H.

The Medieval Latin Translation of Alfarab's Works. (The New Scholasticim. Vol. XIII, 1939; pp. 245—261).

Sankari, Farouk A.

Plato and al-Farabi: A comparison of some aspects of their political philosophies. (Muslim World. Vol. LX, 1970; pp. 218—225).

Rescher, N.:

Studies in the History of Arabic Logic. (Pittsburgh, Pa., 1964).

Rieu, Charles.

Extract from the Musical treatise of Abu Nasr al-Farabi called al-Madkhal. (Supplement to the Catalogue of the Arabic Manuscripts in the British Museum. London, 1894; No. 823 (12).

Ritter, Heinrich.

Al-Farabi. (Geschichte der Christlichen Philosophie. Part 4, Hamburg, 1845; pp. 1—17).

Rosenfeld, B.A.

On the Geometrical Treatise of al-Farabi. See Kubesov, A.

Rosenstein, Michael.

Abu Nassr Alfarabii de intellectu intellectisque commentatio. (Breslau, 1858; VIII + 33 p.).

Rosenthal, Erwin I.J.

Farabi. (Political Thought in Medieval Islam. (Cambridge, 1962; p. 122 ff.).

Rosenthal, Erwin I.J.

The Place of Politics in the Philosophy of al-Farabi. (Islamic Culture. Vol. XXIX,1955; pp. 157—178).

Rosenthal, Franz. and **Walzer, Richard.**

Alfarabius de Platonis Philosophia. (Plato Arabus. Vol. II, London, 1943; pp. XXII; 20, 23).

Rosenthal, Franz.

Arabische Nachrichten über Zenon den Eleaten. (Orientalia, N.S., Vol. VI, 1937; pp. 21—67).

في الصفحات ٦٣ — ٦٤ يبحث في الرسالة الزينونية للفارابي المطبوعة في حيدر اباد .

Rosenthal, Franz.

A short treatise on the meaning of the names of some Greek scholars attributed to al-Farabi. (Journal of the

Sbath, Paul.

Al-Farabi. (Al-Fihris: Catalogue de Manuscripts Arabes I, Le Caire, 1938; pp. 110—111).

Schmoelders, F. Augustus.

Documenta Philosophiae Arabum. (Bonn, 1836).

فيه النص العربي ، مع ترجمة لاتينية لكتابي الفارابي الآتيين :

١ ـ ما ينبغي ان يقدم قبل تعلم فلسفة ارسطو ، (ص ١٧ ـ ٢٥) .

٢ ـ عيون المسائل في المنطق . (ص ٤٣ ـ ٥٦) .

Sehsüvaroglu, Bedi N.

Farabi: Alpharabi, 870—950. (Ismail Akgun Matbaasi· Istanbul, 1950; 23 p.). In Turkish with an English Summary.

Sezgin, Fuat.

Abu Nasr al-Farabi. (Geschichte der Arabischen Schrifttums. Vol. I, Leiden, 1967; p. 384. Vol. III, 1970; pp. 298—300, 378. Vol. IV, 1971; pp. 288—289).

Sheikh, M. Saeed.

Al-Farabi. (Iqbal. IX, 3, 1961; pp. 57—65).

Sheikh, M. Saeed.

Al-Farabi. (The Islamic Review. Vol. IL, September 1961 issue, pp. 15—17).

Sherwani, H.K.

El-Farabi's Political Philosophy. (Proceedings and Transactions of the Ninth All-India Oriental Conference. Trivandrum, 1937; pp. 337—360).

Sherwani, H.K.

Al-Farabi's Political Theories. (Islamic Culture. Vol. XII, pp. 288—305).

Siddiqi, B.H.

Al-Farabi and Miskawaih on the classification of sciences. (Iqbal. 12 III, 1964; pp. 55—63).

Sarton, George.

Al-Farabi. (Introduction to the History of Science. 5 vols., Baltimore 1927—1931. Vol. I· pp. 628—629, 803. Vol. II, p. 1172. Vol. III, pp. 61, 62, 98, 163, 164, 431, 435, 590, 591, 594, 597, 1138, 1381, 1568, 1571, 1771).

Sarton, George.

Farmer's Clues for the Arabian Influence on European Musical Theory. [Review]. (Isis. Vol. VIII· 1926; pp. 508—511).

Sayili, Aydin.

Al-Farabi's Article on Alchemy. (Belleten. Vol. XV, 1951; pp. 69—70).

Sayili, Aydin.

Al-Farabi's Article on Vaccum. (Belleten. Vol. XV, 1951; pp. 151—174).

Sayili, Aydin.

Farabi ve Ilim. (Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Gografia Fakültesi Dergisi. Vol. VIII, 1950; pp. 437—440).

Sayili, Aydin.

Farabi ve tefekkür tarihindeki yeri. (Belleten. Vol. XV, 1951; pp. 1—59, with an English summary [al-Farabi and his place in the history of Thought. pp. 60—64].

Sayili, Aydin.

Farabi'nin halâ hakkindaki risalesi. (Belleten. Vol. XV, 1951; pp. 123—149).

Sayili, Aydin.

Farabi'nin simyanin lüzûmu hakkindaki risâles. (Belleten. Vol. XV, 1951; pp. 65—68).

Sayili, Aydin.

Saglam ve noksansiz bilgi sahibi muhakkik ebu Nasr el-Farabi'nin Simya sanatinin lüzûm hakkindaki risalesi. (Belleten. Vol. XV, 1951; pp. 70—79).

Sayili, Aydin.

See: Lugal, Necati.

Steinschneider, Moritz.

Sie Hebräischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetscher. (2 vols., Berlin, 1893. Photoreprint, Graz, 1956). For Farabi, see the Index, pp. 1053—1054 in vol. 2.

Stern, S.M.

Al-Mas'udi and the philosopher al-Farabi. (Al-Mas'udi millenary commemoration volume. Aligarah, 1960; pp. 28—41).

Stöckl· Albert.

Al-Farabi. (Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Vol. II, Mainz, 1865; pp. 16—23).

Strangways· A.H. Fox.

Al-Farabi. (See: Lachmann, Robert).

Strauss, Leo.

Eine vermisste Schrift Farabis. (Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft der Judentums, Vol. LXXX, Breslau, 1936; pp. 96—106).

[كتاب ضائع للفارابي] .

Strauss, Leo.

Farabi. (Persecution and the Art of Writing. Glencoe III, 1952; pp. 7—21).

Strauss, Leo.

Farabi's Plato. (in: Louis Ginzberg Jubilee Volume of the American Academy for Jewish Research. New York, 1945; pp. 357—393).

Strauss, Leo.

How Farabi read Plato's Laws. (Mélanges Louis Massignon. Institut Français de Damas. Vol. III, Damascus, 1957; pp. 319—344).

Strauss, Leo.

Maimunis Lehre von der Prophetie und ihre Quelen. (Le Monde Oriental. Vol. XXVIII, 1934; pp. 99—139). Contains numerous references to Farabi's theory of prophecy.

Singer, Charles.

Al-Farabi. (A Short History of Science (Oxford, 1941; p. 34).

Singer, Charles.

Farabi. (A Short History of Scientific Ideas to 1900. Oxford, 1959; p. 153).

Soriano, Fuertes (y Piqueras Mariano).

Musica arabe-espanola. (Barcelona, 1853).

في الصفحات ٥ ـ ٣٥ مقتبسات من كتاب « الموسيقي الكبير » للفارابي . وقد نقلهـــا الى الاسبانية كوندي José Antonio Conde

Stenschneider, Moritz.

Die Arabischen Übersetzungen aus dem Grieschischen. (Centralblatt für Bibliothekswesen, Beiheft 5, 1889 und Beiheft 12, 1893. Leipzig. Photoreprinted in one volume, Graz, 1956). For Farabi see the Index on page 385 of part II.

Steinschneider, Moritz.

Die europäischen Übersetzungen aus den Arabischen bis Mitte des 17. Jahrhunderts. (Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu Wien (Philosophisch-Historische Klasse); part I in vol. 151 (1906), pp. 108. Photoreprinted in one volume, Graz, 1956). For Farabi, see part I, 5· 17, 22, 23, 42, 44, 47; part II, pp. 18, 95.

Steinschneider, Moritz.

Al-Farabi (Alfarabius) des arabischen Philosophen, Leben und Schriften. (Mémoires de l'Akademie Imperiale des Sciences de Saint- Pétersbourg. Series 7, Vol. XIII, No. 4, 1869; 278 p. Reprinted, Amsterdam, 1966).

عدد فيه كتب الفارابي ، وجمع النصوص القديمة التي تؤرخ لحياته وتصف كتبه ، وما ترجم منها خاصة الى اللغة العبرية .

Türker (Mubahat):

L'importance et l'origine de la Métaphysique Chez Al-Farabi. (In: Die Metaphysik im Mittelalter, Ed.P. Wilpert, Berlin 1963).

Trend, J.B.

Al-Farabi. (Grove's dictionary of Music and Musicians. 4th edition, edited by H.C. Colles. Vol. II, London, 1948; p. 197).

Tripodo, Pietro.

Abu Nasr al-Farabi e suoi Scritti Musical. (Rome, 1905; 38 p.).

Tritton, A.S.

Farabi. (Materials on Muslim Education in the Middle Ages. London, 1957; pp. 31, 74· 138—139, 144, 172, 187, 196).

Türker, Mubahat.

Farabi'nin bazi mantik eserleri. (Revue de la Faculté de Langues, d'Histoire et de Géographie de l'Université d'Ankara. Vol. XVI, 1958; pp. 165—286).

النصوص العربية مع ترجمة تركية لثلاثة مؤلفات في المنطق للفارابي ، وهي : التوطئة في المنطق .

فصول يحتاج اليها في صناعة المنطق .

كتاب القياس الصغير .

والكتابات الاولان ، كان قد نشرهما د . م . دنلوب سـابقا .

Ulken, Hilmi Ziya.

Farabi. (La Pensée de l'Islam, Istanbul, 1953; pp. 378—424).

Ulken, Hilmi Ziya and
Burslan, Kivameddin.

Farabi. (Ankara Kütüphânesi, Turk-Islam Filozofleri, III. Istanbul, 1941. Turkish translation of eleven works of Farabi).

Strauss, Leo.

Philosophie und Gesetz: Beiträge zum Verständnis Maimunis und seiner Vorläufer. Berlin, 1935; 122 p.).

في الباب الثالث (ص ٨٧ ــ ١٢٢) اشارات عديدة الى نظرية الفارابي في النبوة .

Strauss, Leo.

Quelques remarques sur la science Politique de Maïmonide et de Farabi. (Revue des Etudes Juives, Vol. 100, 1936; pp. 1—37).

Suter, Heinrich.

Farabi. (Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke. Leipzig, 1900; pp. 54—56).

Théry, G.

Farabi's de intellectu. "Autour du Décret de 2110—II: Alexandre d'Aphrodise." (Bibliothèque Thomiste. Vol. VII, 1926; pp. 37—41).

Thorndike, Lynn.

Farabi. (A History of Magic and Experimental Science. Vol. II, New York· 1923; pp. 78—81).

Tkatsch, Jaroslaus.

Farabi. (Die Arabische Übersetzung der Poetik des Aristoteles. Part I, 1928; pp. 128—129. Part II, 1932; see the index).

Tomische, Nada.

Farabi. (Ibn Hazm: Epitre Morale: "Kitab al-Ahlaq wa-l-Siyar". Beyrouth, 1961; p. 169).

Tornberg, C.J.

Farabi. (Codices Arabici, Persici et Turcici Bibliotheca Regiae Universitatis Upsalensis. Lund, 1849; No. 324, pp. 221-222).

Totok, E.:

Geschichte der Philosophie. (Vol. II, Frankfurt, 1970.

Voorhoeve, P.

Al-Farabi. (Handlist of Arabic Manuscripts in the Library of the University of Leiden and Other Collections in the Netherlands. Leiden, 1957; See Index on p. 490).

Wali ur-Rahman, Mu'tazid.

Al-Farabi and his theory of dreams. (Islamic Culture. Hyderabad, Deccan. Vol. X, 1936; pp. 137—152).

Wali ur-Rahman, Mu'tazid.

The Psychology of al-Farabi. (Islamic Culture. Vol. XI, 1937; pp. 228—247).

Walsh, Ann.

Farabi. (Index Islamicus. Third Supplement. See: Pearson, J.D.).

Walzer, Richard.

Arabic Transmission of Greek Though to Medieval Europe. (Bulletin of the John Rylans Library. Vol. XXIX, Manchester, 1945, pp. 160—183). For Farabi see pp. 178—180.

Walzer, Richard.

Aspects of Islamic political thought: Al-Farabi and Ibn Xaldūn. (Oriens. Vol. XVI, 1963; pp. 40—60).

Walzer, Richard.

Al-Farabi. (The Encyclopaedia of Islam. New Edition, Vol. II, Leiden, 1965; pp. 778—781).

Walzer, Richard.

Al-Farabi. ("Early Islamic Philosophy" in "A.H. Armstrong ed., Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy". Cambridge, 1967; pp. 641—669, 689—691).

Walzer (Richard):

Al-Farabi. (In Press).

Ulken, Hilmi Ziya, Editor

Farabi Tetkikleri. (Istanbul University. Edebiyat Fakultesi Yayinlarindan No. 468. Bürhaneddin Erenler Matbaasi, Istanbul, 1950; 126 p.).

يحتوي هذا المجلد على الموضوعات الآتية :

1. Ünver, Süheyl: Farabi'nin resmi.
2. Ülken, Hilmi Ziya: Farabi meselesi.
3. Danisman, Nafiz Fazil medine tercümesi.
4. Yörük, Abdüllah K.: Farabi'nin siyasi felesefei.
5. Danisman, Nafiz: Farabi'nin sürleri.
6. Ates, Ahmed: Farabi Bibliografyasi.

Unver, A. Süheyl.

L'Accusation d'Infidelité religieuse de Farabi et de Ibn Sina. (Turk Tib Tarihi Arkivi. Vol. II, 1938; Nos. 7—8).

Unver, A. Süheyl.

Farabi'nin resmi. (See: Ülken: Farabi Tetkikleri).

Vajda, Georges.

Abraham bar Hiyya et al-Farabi. (Revue des Etudes Juives, clV [N.S., vol. IV], 1938; pp. 113—119).

Vajda, Georges.

A propose d'une citation non identifiée d'al-Farabi dans le "Guide des Egarés". (Journal Asiatique. Vol. ccLIII, 1965; pp. 43—50).

Varet, Gilbert.

Farabi. (Manuel de Bibliographie Philosophique. Vol. II, Paris, 1956; pp. 136—137).

Vogl, Sebastian.

Farabi. (Die Physik Roger Bacon. (Erlangen, 1906; pp. 14, 33, 50).

Wensinck, Arent Jan.

Semitische Studien. (Leiden, 1941). For Farabi see chapter IX.

Wiedemann, Eilhard.

Zur Alchemie bei den Araben. (Journal für Praktische Chemie. N.S., Vol. LXXVI, 1907; pp. 105—124).

الصفحات ١١٥ — ١٢٣ تتناول البحث في كتاب الفارابي « وجوب صناعة الكيمياء » وتورد ترجمة المانية لها في الصفحات ١١٧ — ١٢٢ .

Wiedemann, Eilhard.

Über al-Farabi's Aufzählung der Wissenschaften "De scientiis". (Sitzungsberichten der Physikalisch-medizinischen Sozietät in Erlangen. Vol. XXXIX, 1907; pp. 74—101).

Wittmann, Michael.

Die Unterscheidung von Wesenheit und Dasein der arabische Philosophie. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, Supplementband. Festgabe Clemens Baeumker 60, 1913; pp. 35—44). Farabi is briefly treated.

Wolfson, Harry Austryn.

The Internal Senses in Latin· Arabic a Hebrew Philosophic Texts. (Harvard Theological Review. Vol. XXVIII, 1935, 1935; pp. 69—133).

في هذا البحث اشارات الى نظرية الفارابي في علم النفس (انظر ص ٩٣ — ٩٥) وغيرها من الصفحات التي تكرر فيها ذكر الفارابي .

Worms, M.

Die Lehre von der Anfangslosigkeit der Welt bei den mittelalterlichen arabischen Philosophen. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Vol. III, No. 4, Münster, 1900; VI + 71 p.). Pp. 18—26 deal with Farabi's Philosophy.

Wright, O.

Al-Farabi: Music. (Dictionary of Scientific Biography. Vol. IV, New York, 1971; pp. 525—526).

Walzer, Richard.

Al-Farabi's theory of prophecy and divination· R. Walzer, Greek into Arabic. Cambridge, Mass., 1962; pp. 206—219). Reprinted from Journal of Hellenic Studies, 1957; pp. 142—148.

Walzer, Richard.

Alfarabius de Platonis Philosophia. (See: Rosenthal, Franz).

Walzer, Richard.

Islamic Philosophy. In "The History of Philosophy, Eastern and Western", ed. S. Radakhrishnan, Vol. II, London, 1953; pp. 120—148). Discusses Farabi.

Walzer, Richard.

The Rise of Islamic Philosophy. (Oriens. Vol. III, 1950; pp. 1—19). For Farabi, see pp. 1—4 and 11—19).

Walzer, Richard.

Zur Traditionsgeschichte der Aristotelischen Poetik, (Studi Italiani di Filologia Classica. N.S., Vol. XI, 1934; pp. 5—14). Has references to Al-Farabi.

Watt, W. Montgomery.

Al-Farabi. (The Encyclopedia of Philosophy. Vol. III, New York — London, 1967; pp. 179—180).

Weiss, Roberto.

Al-Farabi. (Chamber's Encyclopaedia. Vol. I· London, 1959; p. 248).

Wenrich, Johann Georg.

De Auctorum Graecorum Versionibus et Commentariis Syriacis, Arabicis, Armeniacis, Persisque. (Leipzig, 1842; XXXVI—306 p.). For Farabi see the index on p. XXVIII.

Wensinck, Arent Jan.

Les Preuves de l'Existence de Dieu dans la Théologie Musulmane. (Koninklijke Akademie van Wetenschappen, [Letterkunde] Mededeelingen. Vol. LXXXI, Amsterdam, 1936; 27 p.). Has references to Al-Farabi.

Farabi. Grand Larousse Encyclopédique en dix volumes. (Vol. IV, Paris, 1961; p. 908).

Farabi.

عدد خاص من مجلة Belleten ، التي تصدرها جمعية التاريخ التركية في انقرة

Türk Tarih Kurumu. Vol. XV, No. 1; 192 p.

Farabi (Alfarabi, Alfarabius). (Encyclopaedia Britannica. Chicago, 1947, Vol. IX, p. 70 a.; Vol. XVII, p. 749 b; Vol. XVIII, p. 545 d).

Alfarabi. (Der Grosse Brockhaus. Vol. I, Wiesbaden, 1952; p. 116.

Farabi. (The International Cyclopedia of Music and Musicians. Ninth edition. New York, 1964; p. 630).

Farabi. (Meyers Kleines Lexikon in Drei Bänden. Vol. I, Leipzig 1967; p. 687).

Farabi. (Meyers Neues Lexikon in acht Bänden. Vol. III; Leipzig, 1960; pp. 133—134).

Al-Farabi. (New Encyclopaedia Britannica in 30 Volumes: Micropaedia Volumee IV, Chicago, 1974; p. 51).

Al-Farabi. (Philosophic Dictionary. Moscow).

لم نقف على العنوان الاصلي لهذا المعجم .

Al-Farabi. (Prirucni Slovnik Nancny. Vol. I, Praha, 1962; p. 704).

Farabi. (Türk Ansiklopedisi. Vol. XVI, Ankara, 1968; pp. 104—108).

Alfarabi, Abu Nasr Mohammed. (The Universal Jewish Encyclopedia. Vol. I, New York, 1939; pp. 177—178).

Wüstenfeld, Ferdinand.

Al-Farabi. (Geschichte der Arabische Ärtzte und Naturforscher. Göttingen, 1840; pp. 53—55).

Wüstenfeld, Ferdinand.

Die Übersetzungen arabische Werke in das Latininische seit dem XI Jahrhundert. (Abhandlungen der Königlichen Gessellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Vol. XXII, 1877; 133 p.). For Farabi see pp. 39, 59, 67, and 93.

Yörük, Abdulhak K.

Farabi'nin siyasi felesefesi. (Published in: "Ülken's Farabi Tetkikleri. See Ülken).

Yurdaydin, Huseyin.

Farabi'nin siyasi nazariyeleri. (Ankara Universittesi Dil ve Tarih-Gografya Fakultesi Dergisi. Vol. VIII, 1950; pp. 441—458).

Zajacykowski, Wlodzimirez.

Wielcy uczeni Azji Strodkoweg Farabi i Biruni. (Przeglad Orientalistyczny. Vol. III, 1950; pp. 67—72). [The great scholars of central Asia: Farabi and Biruni]. In Polish.

* * *

Al-Farabi. (The Jewish Encyclopaedia. Vol. I. New York, 1901).

فيها ذكر الترجمات العبرية لمؤلفات الفارابي.

Farabi, Abu Nasr Muhammad. (Bol-shaia Sovetskaia Entsiklopediia. Vol. 44; p. 524).

Al-Farabi. (The Encyclopedia Americana. Vol. II, New York — Chicago — Washington, 1960; p. 17 a).

Al-Farabi. (Ensiklopedia Indonesia. Vol. II, Bandung, 1955; p. 484).

ثالثاً ـ مؤلفات الفارابي

الآداب الملوكية

أ ـ المراجع :

بروكلمان ذ ١ : ٣٧٦ .
عيسى اسكندر المعلوف : مجلة المجمع العلمي العربي ٣ : ٣٣٩ .
الأعلام للزركلي ٧ : ٢٤٣ قال : انه مخطوط.

ب ـ النسخ المخطوطة :

الخزانة التيمورية (في دار الكتب المصرية) .

آراء أهل المدينة الفاضلة

أ ـ المراجع :

القفطي ٢٧٩ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١٠٨ .
كشف الظنون ٥٢
بروكلمان ١ : ٢٣٣ ، ذ ١ : ٣٧٦ .
الذريعة ١ : ٣٣ ـ ٣٤ الرقم ١٦٤ ، ١٩ : ٤١ الرقم ٢١٥ ب .
آتش (احمد) : مؤلّفات الفارابي ، الرقم ٧٧ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

المتحف البريطاني (الرقم القديم ٣/٤٢٥ ، الرقم الجديد ٧٥١٨) .
بودليان : اكسفرد ، الرقم ٣/١٢٠ .
معهد آسية للاستشراق في لنينغراد ، الرقم ٣٤٥ عربي .
جامعة طهران (دانشگاه طهران) الرقم ٢١١٠ و ٢٥٧٩ .
طوبقبو سراي : استانبول ، الرقم ١٧٣٠ وعنها نسخة مصورة في معهد المخطوطات العربية برقم ٣ فلسفة ومنطق . انظر : فؤاد سيّد : فهرس المخطوطات المصورة ١ [القاهرة ١٩٥٤] ص ١٩٩ .
قليج علي باشا : استانبول ، الرقم ٦٧٤ ، الورقة ١ ب ـ ٦٤ .

ج ـ طبع الكتاب :

حققه ونشره المستشرق ديتريشي . مط بريل ـ ليدن ١٨٩٥ ، ١٥ + ٨٥ ص .
مط النيل ـ القاهرة ١٣٢٣هـ / ١٩٠٥م بمعرفة فرج الله زكي الكردي ، ومصطفى القباني الدمشقي ، ١٥+١٢٨ ص .
مط السعادة ـ القاهرة ١٣٢٤هـ ، ١٢٨ص.
مط السعادة ـ القاهرة ١٣٢٥هـ ، ١٢٧ص.
مط التقدم ـ ط ٢ : القاهرة ١٩٠٧م / ١٣٢٥هـ ، ٩٤ ص .
مط النيل ـ القاهرة ١٣٢٥هـ / ١٩٠٦م ، ١٦٨ ص .
القاهرة ١٣٣٤هـ / ١٩١٦م .
دار المعرفة ـ بيروت ١٩٥٥ .
قدم له وحققه د. البير نصري نادر . ط ١ : المط الكاثوليكية ـ بيروت ١٩٥٩ ، ١٦٢ ص . ط ٢ : المط الكاثوليكية ـ بيروت ١٩٦٨ ، ١٥٦ ص .
حققه ابراهيم جزيني . دار القاموس الحديث ـ بيروت .
نشر يوحنا قُمير مختارات منه سنة ١٩٥٤ .
حقق د. علي عبدالواحد وافي ، بعض فصول الكتاب وقدم لها . القاهرة ١٩٦١ .
طُبع في النجف سنة ؟

د ـ ترجمة الكتاب الى اللغات الأجنبية :

نقله ديتريشي الى الألمانية بعنوان :

Dieterici, Fr., Der Musterstaat von Alfarabi. (Leiden, 1900, LXXIX, 136 p. 2 nd Edition, Leiden, 1964).

نقل بورسلان قسما منه الى التركية سنة ١٩٣٥ .

نقله يوسف كرم ، وجوسّان ، وشلالا الى الفرنسية بعنوان :

Jaussen (R.P.), Karam (Yousef) and Chlala (J.) : Al-Farabi: Idées des Habitants de la Cité Vertueuse.

(مط المعهد الفرنسي للآثار الشرقية ـ القاهرة ١٩٤٩) .

نقله دانشمان سنة ١٩٥٠ الى التركية ، بعنوان :

Danisman (Nafiz), Fazil Medine Tercümesi

انظر : Ülke, pp. 17—80.

نقله آلونسو الى الاسپانية ونشره بعنوان :

Alonso (Manuel Alonso), Al-Madīna Al-Fādila de Abu Nassr Al-Farabi. (Al-Andalus. Vol. XXVI, 1961; pp.

337-388. Vol. XXVII, 1962; pp. 181-227).

وللكتاب طبعة نقدية ، مع ترجمة انكليزية وشرح يعدّها ڤالزر R. Walzer

الابانــة عن غرض أرســطوطاليس في كتاب ما بعد الطبيعة

أ ـ المراجع :

القفطي ٢٧٩ .
عيون الأنباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١١٠ .
بروكلمان ١ : ٢٣٥ ، ذ ١ : ٣٧٧ .
الذريعة ١ : ٥٦ الرقم ٢٨٥ ، ٢ : ٢٥١ الرقم ٨ ، ٦ : ٣٩٧ الرقم ٢٤٦٦ .
آتش . الرقم ١ ، ٢ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

مكتبة الامام الحكيم ـ النجـف (انظر : فهرست مخطوطات الشيخ محمد الرشتي المهداة الى مكتبة الامام الحكيم العامة في النجف الأشرف : للسيد احمد الحسيني . ص ٢٢ الرقم ٥/٦ .
الظاهرية : دمشـق الرقم ٨١٤٤ عام . انظر : فهرس مخطوطـات دار الكتـب الظاهرية : الفلسفة والمنطق وآداب البحث ص ٥٩ .
مكتبة جامعة طهران ٢ : ٣/٦٣٤ .
مكتبة مجلس النواب ـ طهران .
مكتبة سالاجنگ ١ : ٧٣ الرقم ١/١٠٨ .
أيا صوفيا الرقم ٣/٤٨٣٣ (الورقة ١٩ ب ـ ٥٩ أ) .
راغب باشا . وهي بعنوان : اعراض مابعد الطبيعة . انظر : الذريعة ٢ : ٢٣٦ .
ليدن ٦/١٠٠٢ شرقي . انظر : فهـرس ڤورهوف ص ٤ .

ج ـ طبع الكتاب :

نشره ديتريشي ضمن « رسائل الفارابي » مط بريل ـ ليدن ١٨٩٠ ، ص ٣٤ ـ ٣٨ .
مط السعادة ـ القاهرة ١٣٢٥هـ / ١٩٠٧م ضمن « رسائل الفارابي » ص ٣١ ـ ٣٤ .
مط دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد ١٣٤٩هـ/١٩٣٠م ، ٨ص ،ضمن « رسائل الفارابي » ، بعنوان « في اغراض الحكيم من الكتاب الموسوم بالحروف » .
طُبع في بومبي سنة ١٩٣٧ .
حققه د. محسن مهـدي . ط ١ : المط الكاثوليكية ـ بيروت ١٩٦٠ . ط ٢ : المط الكاثوليكية ـ بيروت ١٩٧٠ ، ٢٥٢ ص . وعن هذه الطبعة ، راجع ما كتبه : ماجد فخري في مجلة « الابحاث » (٢٢ [بيروت ١٩٦٩] ج ١ ـ ٢ ، ص ١٩٥ ـ ١٩٧) .

د ـ ترجمة الكتاب الى اللغات الأجنبية :

نقله ديتريشي سنة ١٨٩٢ ، بعنوان :

Dieterici, Die Abhandlungen von den Tendenzen der Aristotelischen Metaphysik von dem Zweiten Meister. (Philos. Abhandl., pp. 54-60).

تُرجم الى العبرية . ومن هذه الترجمـة نسخ خطية في أكسفرد وليبسك وليدن .

إبطال أحكام النجوم

أ ـ المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٤ .
الذريعة ١ : ٦٦ ـ ٦٧ الرقم ٣٢٦ .
آتش . الرقم ٣٤ مكرر .

ب ـ النسخ المخطوطة :

خزانة كتب الحاج السيد نصر الله التقوي ـ طهران . ضمن مجموعة كتبهـا محمـود النيريزي بين سنة ٩٠٣ ـ ٩١٩هـ .

إتفاق آراء أبقراط وأفلاطون

أ ـ المراجع :

عيون الأنباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١٠٩ .
آتش . الرقم ٥٦ .

إتفاق آراء أرسطوطاليس وأفلاطون

انظر : الجمع بين رأيي الحكيمين افلاطـون وارسطوطاليس .

إثبات العقل

هـ ـ شروح الكتاب :

شرحه ابو جعفر محمد بن محمد بن الحسن الطوسي . ومن هذا الشرح نسخة في مكتبة جامعة برنستن برقم ٧٩٧ .

إثبات المفارقات [المتفارقات]

أ ـ المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٥ ، ذ ١ : ٣٧٧ .
الذريعة ١ : ١٠٠ الرقم ٤٨٨ ، وقد سماه « إثبات المفارقات الاربعة » ، ١١ : ١٠ الرقم ٤٦ .
آتش . الرقم ٤٣ .
دي بوركيه : فهرست مخطوطات أفغانستان ص ٢٨٨ ، ٢٩٣ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

خزينة : وهي مكتبة ملحقة بـ « طوبقبو سراي » ، الرقم ١٢٣٠/٨ ، تاريخها ١٠٨٩هـ . وعنها نسخة مصورة في معهد المخطوطات العربية (الرقم ٧ فلسفة ومنطق) . وهي بعنوان « إثبات المفارقات والنفوس » . انظر : فؤاد سيّد : فهرس المخطوطات المصورة ١ [القاهرة ١٩٥٤] ص ١٩٩ .
أيا صوفيا الرقم ٤٨٣٩/٢ (الورقة ١٣٨ أ ـ ١٤٥ أ) ، ٤٨٥٤/٤ (الورقة ٨٠ ب ـ ٨٤ أ) ، ٤٨٥٩ .
طهران ٢ : ٦٣٤ .
جامعة طهران ٣ : ٨١ الرقم ٥١ .
سالارجنگ ١ : ٨٧ الرقم ١١٣/١١ .
عليگرة ٨١/٤٦ .
باتنا ٢ : ٤٧٤ الرقم ٢٦٤١/٣ .
رضا رامپور : ثلاث نسخ ، أرقامها ٣٤٦٣ ـ ٣٤٦٥ حكمة إلهية .
انظر : فهرس العرشي ٤ : ٥٧٨ .

ج ـ طبع الكتاب :

القاهرة ١٣٤٥هـ .
مط دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد ١٣٤٥هـ / ١٩٢٦م ، وسنة ١٩٣١ .
بومبي ١٣٥٤هـ / ١٩٣٧م .

د ـ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجمه الى التركية : بورسلان ، واولكن سنة ١٩٤١ (ص ٩٩ ـ ١٠٨) .

الاجتماعات المدنية

أ ـ المراجع :

عيون الأنباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١١٠ .
الذريعة ١ : ٢٦٩ الرقم ١٤١٣ .
آتش . الرقم ٣٥ .

احصاء الايقاع

انظر : الإيقاعات .

احصاء العلوم

أ ـ المراجع :

صاعد ٧١ ط النجف .
القفطي ٢٧٩ .
عيون الأنباء ٢ : ١٣٨ .
الصفدي ١ : ١٠٩ .
بروكلمان ١ : ٢٣٤ ، ذ ١ : ٣٧٧ .
الذريعة ١ : ٢٨٩ الرقم ١٥١٦ .
آتش . الرقم ٣٨ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

النجف (وهي النسخة التي استند اليها الشيخ محمد رضا الشبيبي حين نشر هذا الكتاب) .
خزانة كتب شيخ الاسلام الزنجاني (انظر : الذريعة ١ : ٢٨٩) .
الخوري قسطنطين خضري في حلب . انظر : الفهرس لبولس سباط ١ [القاهرة ١٩٣٨] ص ١١١ الرقم ٩٥٩ .
كوپرلي ١٦٠٤/١ الورقة ١ ب ـ ٤٠ ب .
مكتبة دار العلوم لندوة العلماء في لكنو بالهند . انظر : تذكرة النوادر من المخطوطات العربية ص ١١١ .
الاسكوريال : وهي نسخة في ٣٥ ورقة ، تاريخها ٧١٠هـ . انظر : فهرس الغزيري الرقم ٦٤٣ ، فهرس درنبرغ الرقم ٦٤٦ .
برنستن الرقم ٣٠٨ من مجموعة يهودا .

وكانت قبل ذلك في مكتبة الشيخ علي رضا ابن موسى بن جعفر كاشف الغطاء ، وتاريخها ٦٧٧هـ .

ج ـ طبع الكتاب :

طبع في استانبول سنة ١٨٨٠ .

نشره الأب لويس شيخو اليسوعي . بيروت ١٩٠٢ .

نشره الشيخ محمد رضا الشبيبي في مجلة « العرفان » ٦ [صيدا ١٩٢١] ص ١١ ـ ٢٠ ، ١٣٠ ـ ١٤٣ ، ٢٤١ ـ ٢٥٧ .

حققه ونشره : د. عثمان أمين . ط ١ مط السعادة القاهرة ١٣٥٠هـ / ١٩٣١م ٨٠ ص . وعن هذه الطبعة راجع ما كتبه جورج سارتون :

Sarton, G. (Isis. Vol. XIX; pp. 201-203).

ط ٢ : دار الفكر العربي ـ القاهرة ١٣٦٨هـ / ١٩٤٩م ، ١٤١ ص . وعن هذه الطبعة راجع ما كتبه : د. احمد فؤاد الأهواني في مجلة « الكتاب » : القاهرة : مايو ١٩٤٩ ، ص ٧٣٧ ـ ٧٤٠ .

ط ٣ : دار الفكر العربي ـ القاهرة ١٩٦٨ ، ١٧٥ ص . وعن هذه الطبعة راجع ما كتبه آرثر جفري :

Jeffrey, Arthur. (Muslim World. Vol. XLI, 1951; pp. 297-299).

نشره المستشرق الاسباني بالنثيا (ت ١٩٤٩) ، مع الترجمة اللاتينية بقلم كاميراريوس ، ومعها ايضا ترجمة قشتالية ، وكلها بعنوان :

Palencia, Angel González: Catalogo de las Ciencias. (Madrid, 1932; XIX, 176, 108 p.).

وعن هذه الطبعة ، راجع ماكتبه :

لامنس (الاب هنري) . المشرق ٣٠ [١٩٣٢] ص ٨٧٢ ـ ٨٧٣ .

Bouvat, L., Journal Asiatique. Vol. IL, 1933; pp. 151-153.
Bouyges, M., Mélanges de la Faculté Orientale. Vol. IX, 1954; pp. 41-49.
Cabanelas, D., Miscelánea de Estudios Arabes.
Y. Hebraicos. Vol. IV, 1955; p. 260.
Farmer, H.G., Journal of the Royal Asiatic Society. 1933; pp. 906-909.
Guillaume A., Journal of the Royal Asiatic Society. 1933; pp. 157-159.
Kraus, P., der Islam. Vol. XXII, 1934; pp. 82—85.
Lattin, H.P., Speculum. Vol. IX, 1934; pp. 339-340.
McDonald, D.B., Isis. Vol. XX, 1934; pp. 450-451.
Morata, Nemisio. Al-Andalus. Vol. I, 1933; p. 210.

ولهذه النشرة من الكتاب طبعة ثانية ظهرت في مدريد سنة ١٩٥٣ . في ١٠٩ للنص العربي و ٢٠ ص للمقدمة الإسبانية ، ومن ١ ـ ٧٩ ص للترجمة القشتالية ، ومن ص ٨٣ ـ ١٧٦ للترجمة اللاتينية بقلم كاميراريوس .

د ـ ترجمة الكتاب الى اللغات الأجنبية :

لهذا الكتاب ترجمتان الى اللاتينية في القرون الوسطى ، بعنوان : De Scientiis احداهما لجيرارد الكريموني Gerard of Cremona والثانية وهي ترجمة كاميراريوس G. Camerarius قد طبعت في باريس سنة ١٨٣٨م ، عن نسخة خطية لاتينية في المكتبة الوطنية بباريس ، برقم ٩٣٣٥ . وقد نشرت ضمن مجموعة آثار الفارابي :

Al Farabii Opera Omnia quae Latina Lingua Conscripta Seperifi portuerunt par Guelielmus Camerarius, Paris,, 1838.

وذكر نجيب العقيقي (المستشرقون ط ٣ القاهرة ١٩٦٥ ، ص ٦٦٨) ، أن دي بور (ت ١٩٤٢) قد نشر الترجمة اللاتينية لهذا الكتاب في مونستر ـ المانية ، سنة ١٩٠٠ .

ترجم الى العبرية . وقد نشرها ميش روزنشتاين Mich Rosonsteine (برسلاو ١٨٥٨م) .

ترجم الى الاسبانية .

ترجمه الى الفرنسية د. محمد عبدالرحمن مرحبا ، ضمن اطروحته للدكتوراه : جامعة السوربون في باريس سنة ١٩٥٤ ، ولم تطبع وعنوانها :

Marhaba, M.A., Al-Farabi: Ihssā' Al-'Ulūm - Inventaire es Sciences.

ترجمه احمد آتش الى التركية ، بعنوان :

Ates, A., Al-Farabi: Ilimerin Sayïmï (Ihsā' Al-'Ulūm). Maarif Matbaasi, Istanbul, 1955; 145 p.

احصاء العلوم وترتيبها

انظر : إحصاء العلوم .

احصاء القضايا والقياسات التي تستعمل على العموم في جميع الصنائع القياسية

أ ـ المراجع :

القفطي ٢٨٠ .

عيون الأنباء ٢ : ١٣٨ ، ١٤٠ .

الصفدي ١ : ١٠٨ ، ١١٠ .

الذريعة ١ : ٢٨٩ الرقم ١٥١٧ .

آتش . الرقم ٢٠ ، ٣٧ .

احصاء مراتب العلوم

انظر : احصاء العلوم .

الأخلاق(١)

أ ـ المراجع :

القفطي ٢٧٩ .

بروكلمان ١ : ٢٣٥ .

الذريعة ١ : ٣٧٦ الرقم ١٩٥٩ .

آتش . الرقم ٣

ب ـ النسخ المخطوطة :

ايا صوفيا : نسختان (الذريعة ١ : ٣٧٦)

الآصفية ٢ : ١٣/١٧١٦ .

مكتبة دار العلوم لندوة العلماء في لكنو بالهند : الذريعة ١ : ٣٧٦ .

(١) ذكره دي بوركيه (فهرست مخطوطات افغانستان ، ص ٢٩٢) بقوله : لعله للفارابي .

أدب الجدل

أ ـ المراجع :

القفطي ٢٧٩ .

الذريعة ١ : ٣٨٦ الرقم ١٩٨٨ .

آتش . الرقم ١٦ .

أربع رسائل صغيرة (بالفارسية)

أ ـ المراجع :

آتش . الرقم ٢٣ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

جامعة طهران ١ : ٧ .

أساس الاقتباس

أ ـ المراجع :

بروكلمان ذ ١ : ٣٧٦ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

جامعة طهران ١ : ٧ .

استقصـات علم الموسيقي

انظر : الموسيقي الكبير .

اسم الفلسفة وسبب ظهورها وأسماء المبرزين فيها وعلى من قرأ منهم

أ ـ المراجع :

القفطي ٢٨٠ .

عيون الأنباء ٢ : ١٣٩ .

الصفدي ١ : ١٠٩ .

الذريعة ١٨ : ١٠٩ الرقم ٩٢٩ .

آتش . الرقم ٤٤ ، ٤٥ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

مكتبة رئاسة المطبوعات ـ كابل . (مجلة معهد المخطوطات العربية ٢ : ٢٣) . وهي بعنوان : رسالة في بيان ظهور الفلسفة .

أسماء العقل

انظر : كتاب في العقل (صغير) .

الأسئلة اللامعة والأجوبة الجامعة

أ ـ المراجع :

آتش . الرقم ١٥٦ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

ايا صوفيا برقم ٤٨٥٥ (الورقة ٦٤ أ ـ ٧١ ب) .

الأشكال البرهانية

أ ـ المراجع :

عيون الانباء ٢ : ٢١٣ .
بدوي : دور العرب في تكوين الفكر الاوربي. ص ١٩٢ .

هـ ـ شروح الكتاب وحواشيه :

شرحه عبد اللطيف البغدادي بعنوان « شرح الاشكال البرهانية من ثمانية أبي نصر » . انظر : عيون الانباء ٢ : ٢١٣ .

الأشياء التي يحتاج ان تعلم قبل الفلسفة

انظر : ماينبغي ان يقدم قبل تعلم فلسفة ارسطو .

أصناف الأشياء البسيطة التي تنقسم اليها القضايا في جميع الصنائع القياسية

انظر : احصاء القضايا والقياسات ...

أصول علم الطبيعة

أ ـ المراجع :

ريشر . ص ٤٦ .

ج ـ طبع الكتاب :

نشره لوغال وصايبلي ، سنة ١٩٥١ .

د ـ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

نقله لوغال وصايبلي الى الانكليزية والتركية، سنة ١٩٥١ .

أغراض أرسطوطاليس في كل مقالة من كتابه الموسوم بالحروف ، وهو تحقيق غرضه من كتاب ما بعد الطبيعة

انظر : الإبانة عن غرض ارسطوطاليس في كتاب ما بعد الطبيعة .

أغراض أرسطوطاليس في كل واحد من كتبه

انظر : الإبانة عن غرض ارسطوطاليس في كتاب ما بعد الطبيعة .

أغراض ما بعد الطبيعة

انظر : الإبانة عن غرض ارسطوطاليس في كتاب ما بعد الطبيعة .

الأفلاطونيات

انظر : الالفاظ الافلاطونية .

اكتساب المقدمات وهي المسماة بالمواضع وهي التحليل

انظر : التحليل .

الألفاظ الأفلاطونية وتقويم السياسة الملوكية والأخلاق

أ ـ المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٣ ، ذ ١ : ٣٧٦ .
آتش . الرقم ١٨ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

ايا صوفيا برقم ٢/٢٨٢٠ ، وهي نسخة نفيسة بخط ياقوت المستعصمي (ت ٦٩٨هـ) .

ايا صوفيا برقم ٢٨٢١ ، ١٦٦ ورقة ، تاريخها ٦٤٢هـ . وعنها نسخة مصورة بالفوتستات في :

ا ــ دار الكتب المصرية ، برقم ٣٦٥٣ . انظر : فؤاد سيد : فهرست المخطوطات ١ [مط دار الكتب ــ القاهرة ١٩٦١] ص ٤٦٩ .

ب ــ معهد المخطوطات العربية ، برقم ٢٨ فلسفة ومنطق . انظر : فؤاد سيد : فهرست المخطوطات المصورة ١ [القاهرة ١٩٥٤] ص ٢٠١ .

الألفاظ المستعملة في المنطق

ج ــ طبع الكتاب :

حققه وقدم له : د. محسن مهدي . المط الكاثوليكية ــ بيروت ١٩٦٨ ، ١٣٢ ص .

وعن هذه الطبعة ، راجع ما كتبه ماجد فخري في مجلة « الأبحاث » (٢٢ [بيروت ١٩٦٩] ج ١ ــ ٢ ، ص ١٩٥ ــ ١٩٧) .

الألفاظ والحروف

ا ــ المراجع :

ابن السيّد البطليوسي[1] (عبدالله بن محمد ، ت ٥٢١هـ) .

القفطي ٢٧٩ .

عيون الأنباء ٢ : ١٣٩

الصفدي ١ : ١٠٩

المزهر في علوم اللغة وانواعها : للسيوطي[2] (ط ٢ ؛ ١ : ٢١١ ــ ٢١٢) .

بروكلمان ذ ١ : ٣٧٦ .

آتش . الرقم ١٩ .

(١) اقتبس ابن السيد البطليوسي من كتاب « الالفاظ والحروف » للفارابي ، راجع : « المقدمة من كتاب المسائل والاجوبة » تحقيق د. ابراهيم السامرائي دمشق ١٩٦٣ ، ص ٦) .

(٢) اورد السيوطي في المزهر (تحقيق : محمد احمد جاد المولى ، وعلي محمد البجاوي ، ومحمد أبو الفضل ابراهيم ١ [القاهرة ١٩٤٩] ص ٢١١ ــ ٢١٢) نصا نقله من أول كتاب الفارابي « الالفاظ والحروف » . وذكره ايضا في كتابه الاخر « الاقتراح في علم اصول النحو » (حيدر آباد ١٣١٠هـ ، ص ١٩) .

الأوسط

انظر : المختصر الأوسط في القياس .

الايقاعات

ا ــ المراجع :

القفطي ٢٨٠ .

عيون الأنباء ٢ : ١٣٩ ، وقد سماه : كتاب في إحصاء الايقاع .

الصفدي ١ : ١٠٩ .

الذريعة ٢ : ٥٠٨ الرقم ١٩٩١ .

آتش . الرقم ٣٦ ، ٥٧ .

زكريا يوسف (المورد ٢ [بغداد ١٩٧٣] ع ٢ ، ص ١٠٢) .

ب ــ النسخ المخطوطة :

ذكر بروكلمان في « تاريخ الأدب العربي » ، وفارمر في « مصادر الموسيقى العربية » ، ترجمة حسين نصار ، ص ٦٢ ، ان هذا الكتاب ضائع . واول من اشار الى وجود نسخة منه : أحمد آتش ، في بحثه عن « مؤلفات الفارابي » المنشور سنة ١٩٥١ في مجلة : Belleten. p. 183, No. 36.

وهي في مكتبة مغنيسا : تركية ، برقم ١٧٠٥ في ٣١ ورقة ، تاريخها ٦٣٨هـ . وعنها نسخة مصورة في خزانة زكريا يوسف ببغداد ، الذي نشر الصفحتين الأولى والأخيرة في عدد « المورد » المذكور اعلاه .

باري أرميناس لأرسطوطاليس

انظر : شرح كتاب العبارة لأرسطوطاليس على جهة التعليق .

بارير مينياس

انظر : شرح كتاب العبارة لأرسطوطاليس على جهة التعليق .

البرهان

ا ــ المراجع :

القفطي ٢٧٩ .

عيون الأنباء ٢ : ١٣٨ .

الصفدي ١ : ١٠٩ .
بروكلمان ١ ٢٣٣ ، ذ ١ : ٣٧٦ .
الذريعة ٣ : ٩١ الرقم ٢٨٨ .
آتش . الرقم ٨ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

حميدية ١ : ٨١٢ (الورقة ٦٠ا ـ ٨٢ ب) .
طهران ١ : ٥/٧ .
سالارجنك ١ : ١٢٠ الرقم ١٧٥ .
مانجستر (جون ريلندز) الرقم ٢/٣٧٤ (الورقة ٣٦ ـ ٩٥) .

د ـ شروح الكتاب وحواشيه :

حواشي على كتاب البرهان للفارابي ، تاليف عبداللطيف البغدادي . انظر : عيون الأنباء ٢ : ٢١٢ .

وفي مكتبة الاسكوريال (الرقم ٨/٦١٢) : « قول على كتاب البرهان للفارابي » في ١٣ ورقة ، بخط اندلسي سنة ٧٦٧ هـ . وعنه نسخة مصورة في معهد المخطوطات العربية ، برقم ٢٩٥ فلسفة ومنطق . انظر : فؤاد سيد : فهرس المخطوطات المصورة ١ [القاهرة ١٩٥٤] ص ٢٢٩ .

بغية الأمل في صناعة الرمل وتقويم الأشكال

(وهو كتاب الحيل الروحانية والاسرار الطبيعية في دقائق الاشكال الهندسية)

ا ـ المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٤ .
آتش . الرقم ٧ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

بودليان ١ : ٩٥٦ .
ابسالة : السويد ، برقم ٣٢٤ .

بيان ظهور الفلسفة

انظر : اسم الفلسفة ...

التاثيرات العلوية

ا ـ المراجع :

القفطي ٢٨٠ .
عيون الأنباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١١٠ .

تجريد الدعوى القلبية

انظر : الدعوة القلبية .

تجريد رسالة الدعاوي

(او : تجريد رسالة الدعاوى القلبية)

انظر : الدعوة القلبية .

تحصيل السعادة

ا ـ المراجع :

القفطي ٢٨٠ . وقد سماه : نيل السعادات .
عيون الانباء ٢ : ١٣٩ . وقد سماه : التنبيه على اسباب السعادة .
بروكلمان ١ : ٢٣٣ .
الذريعة ٣ : ٣٩٧ الرقم ١٤٢٥ .
آتش . الرقم ١٤١ ، ١٥٣ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

جامعة طهران الرقم ٧٢٦ (الفهرس ٣ : ٦٥٥) .

ج ـ طبع الكتاب :

حيدر آباد ١٣٤٥هـ / ١٩٢٦م ، ٤٧ ص ؛ و ١٩٣١ .
بومبي ١٣٥٤هـ / ١٩٣٧م .
القاهرة ١٩٤٨ .
حققه : د. محسن مهدي ونشره سنة ١٩٦١ .

د ـ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

نقله بورسلان ، وأولكن الى التركية سنة ١٩٤١ . (أولكن ، ص ١٥٤ ـ ١٨٩) .

تحقيق غرض أرسطو في كتاب ما بعد الطبيعة

انظر : الإبانة عن غرض ارسطوطاليس في كتاب ما بعد الطبيعة .

التحليل

أ ـ المراجع :

عيون الأنباء ٢ : ١٣٨ . وقد سماه : اكتساب المقدمات وهي المسماة بالمواضع وهي التحليل .

الصفدي ١ : ١٠٩ ، بعنوان : اكتساب المقدمات ...

آتش . الرقم ٣٩ ، ١٤٠ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

حميدية : استانبول ١ : ٨١٢ (الورقة ٤١ ب ـ ٥١ ب) .

تذاكير فيما يصح وما لم يصح من أحكام النجوم

انظر : ما يصح وما لا يصح من احكام النجوم

تعاليق على كتاب القياس

أ ـ المراجع :

عيون الأنباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١١٠ .
آتش . الرقم ١٣٩ .

تعاليق في الحكمة

أ ـ المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١١٠ .
آتش . الرقم ١٣٨ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

مكتبة احمد الثالث : استانبول ، برقم ٣٢٠٤ ، في ١٧٩ ورقة . وعنها نسخة مصورة في معهد المخطوطات العربية برقم ٥٣ فلسفة ومنطق . انظر : فؤاد سيد : فهرس المخطوطات المصورة ١ [القاهرة ١٩٥٤] ص ٢٠٤ .

ايا صوفيا برقم ٢٣٩٠ في ١٢٢ ورقة . وعنها نسخة مصورة في معهد المخطوطات العربية برقم ٥٤ فلسفة ومنطق . انظر : فؤاد سيد : فهرس المخطوطات المصورة ١ [القاهرة ١٩٥٤] ص ٢٠٤ .

ج ـ طبع الكتاب :

حيدر آباد ١٣٥٤هـ / ١٩٣٧م .

د ـ ترجمة الكتاب الى اللغات الأجنبية :

تُرجم الى التركية (أولكن ، ص ٧٣ ـ ٩٩)

تعريف الفلسفة

أ ـ المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٥ .
آتش الرقم ١٤٧ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

الآصفية ٢ : ١١/١٧١٦ .

التعليق

أ ـ المراجع :

القفطي ٢٨٠ .

تعليق إيساغوجي على فُرْفوريوس

انظر : شرح كتاب إيساغوجي لفُرفوْريوس

تعليق شرح باريرمينياس

انظر : شرح كتاب العبارة لارسطوطاليس على جهة التعليق .

تعليق في النجوم

أ ـ المراجع :

عيون الأنباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١١٠ .
آتش . الرقم ١٤٤ .

تعليق كتاب الحروف

أ ـ المراجع :

القفطي ٢٧٩ .

تعليق كتاب في القوّة

أ ـ المراجع :

القفطي ٢٧٩ .
الذريعة ٤ : ٢٣٣ الرقم ١١١٨ .
آتش . الرقم ١٤٢ .

التعليقات

أ ـ المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٥ ، ذ ١ : ٣٧٧ .
الذريعة ٤ : ٢٢٤ الرقم ١١٢٣ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

مكتبة الامام الحكيم العامة في النجف .
انظر : فهرست مخطوطات الشيخ محمد الرشتي المهداة الى مكتبة الامام الحكيم العامة في النجف الاشرف : تاليف السيد احمد الحسيني . ص ٢٣ الرقم ٥/٧ .
طهران ٢ : ٦١١ ، ٧ : ٦٣٤ .
باتنا ٢ : ٤٧٥ الرقم ٥/٢٦٤١ .
رامبور ١ : ٤٠١ .
مكتبة رضا رامبور (فيها ثلاث نسخ) .
انظر : فهرس العرشي ٤ : ٤٣٦ ، ٤٣٨ ، ارقامها ضمن موضوع الحكمة العامة : ٣٤٦٣ ـ ٣٤٦٥ .
المتحف البريطاني ٤/٤٢١ .

ج ـ طبع الكتاب :

حيدر آباد ١٣٤٦هـ / ١٩٢٧م ، ٢٦ ص .

تعليقات أنالوطيقا الأولى لأرسطوطاليس

أ ـ المراجع :

عيون الأنباء ٢ : ١٤٠ .
الصفدي ١ : ١١١ .
آتش . الرقم ١٤٥ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

الاسكوريال برقم ٦١٢ .

التعليقات في الحكمة

انظر : تعاليق في الحكمة .

التعليم الثاني (في الفلسفة اليونانية)

أ ـ المراجع :

آتش . الرقم ١٤٦ .

تفسير أسماء الحكماء

أ ـ المراجع :

بروكلمان ذ ١ : ٣٧٧ .
آتش . الرقم ١٥١ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

بريل (هوتسما) ٤٦٤ .
برنستن ٢/٧٩٤ ، وهو بعنوان : تفسير بعض أسماء الحكماء من القدماء .

تفسير كتاب المدخل في صناعة المنطق

أ ـ المراجع :

بروكلمان ذ ١ : ٣٧٦ .
آتش . الرقم ١٥٢ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

أيا صوفيا ، الرقم ٥/٤٨٥٤ ، (الورقة ٨٥ ب ـ ٨٨ أ) . والرقم ٥/٤٨٣٩ ، (الورقة ١٤٦ ب ـ ١٥١ ب) .
فينة (فهرس لوبنشتاين . الجلد الأول ، الرقم ٢٣١) .

د ـ ترجمة الكتاب الى اللغات الأجنبية :

تُرجم الى اللاتينية ونشر بعنوان :

Liber Introductorus in Artem Logicae Demonstrationis von Muhammed, Einem Schüler Al-Kindi's Vielleit Al-Farabi.

وقد نشر ناجي A. Nagy هذه الترجمة ، في :

Beitrage zur Geschichte der Philos des Mittelaters II, V München, 1897; pp. 41-64.

تلخيص نواميس افلاطون

انظر : النواميس لافلاطون .

التنبيه على سبيل السعادة

ا ــ المراجع :

الصفدي ١ : ١٠٩ ، وفيه : التنبيه على اسباب السعادة .

بروكلمان ١ : ٢٣٣ .

ب ــ النسخ المخطوطة :

برلين ٥٠٣٤ .

المتحف البريطاني ٤٢٥/١٠ .

ج ــ طبع الكتاب :

حيدر آباد ١٣٤٦هـ / ١٩٢٧م ، ٢٦ ص ؛ و ١٩٣١ .

بومبي ١٩٣٧ .

القاهرة ١٩٤٨ .

د ــ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى اللاتينية في القرون الوسطى . وهذه الترجمة نشرها سلمان في :

Salman, H., Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale. Vol XII, 1940; p. 33 ff.

ترجم الى العبرية . ومن هذه الترجمة نسخة خطية في المتحف البريطاني ، برقم ٤٢٥ .

ترجمه بورسلان ، وأولكن الى التركية سنة ١٩٤١ .

التوسّط بين أرسطوطاليس وجالينوس

ا ــ المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .

الصفدي ١ : ١١٠ .

آتش . الرقم ١٤٩ .

التوطئة في علم المنطق

ويعرف بكتاب « المدخل الى المنطق » او « المدخل الى علم المنطق » او « المدخل الى صناعة المنطق »

ا ــ المراجع :

القفطي ٢٧٩ .

عيون الانباء ٢ : ١٣٨ ، ١٣٩ .

الصفدي ١ : ١٠٨ ، ١١٠ .

الذريعة ٤ : ٤٩٩ ــ ٥٠٠ الرقم ٢٢٣٨ .

آتش . الرقم ٩٨ ، ١٥٠ .

ريشر ص ٤٢ .

ب ــ النسخ المخطوطة :

حميدية ١ : ٨١٢ (الورقة ١ ب ــ ١٣)

معهد آسية للاستشراق في لنينغراد ، الرقم ٢٦٦ عربي (نبذة منه)

ج ــ طبع الكتاب :

نشره دنلوب في مجلة :

The Islamic Quarterly. Vol. III, 1956-1957; pp. 224-235.

ونشر بعناية توركر . (انقرة ١٩٥٨) .

د ــ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى العبرية . ومن هذه الترجمة نسخة خطية في مونيخ برقم ٣٠٧ .

ترجمه دنلوب الى الانكليزية ، في مجلة :

The Islamic Quarterly. Vol. III, 224-235.

ترجمه توركر الى التركية . انقرة ١٩٥٨ .

التوفيق بين أفلاطون وأرسطو

انظر : الجمع بين رايَي الحكيمين افلاطون وارسطوطاليس .

الثمرة المرضية في بعض الرسالات الفارابية

انظر : « رسائل الفارابي » التي نشرها ديتريشي .

الجدل[1]

(المسمى باليونانية « طوبيقا » . ثمان مقالات لارسطوطاليس)

ا ـ المراجع :

القفطي ٢٧٩ .
عيون الأنباء ٢ : ١٣٨ .
الصفدي ١ : ١٠٩ .
كشف الظنون ١٤٠٨ ، قال : وللفارابي تفسيره ومختصره .
الذريعة ٥ : ٩٠ الرقم ٣٦٩ .
آتش . الرقم ٩ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

حميدية ١ : ٨١٢ (الورقة ٨٢ ب ـ ١١٠ أ)

د ـ ترجمة الكتاب الى اللغات الأجنبية :

ترجم الى العبرية . ومن هذه الترجمة نسخة خطية في فينة برقم ٣ .

الجزء [وما لا يتجزأ]

ا ـ المراجع :

القفطي ٢٧٩ .
عيون الأنباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١٠٩ ، وفيه : كلام في الجزء وما يتجزأ .
الذريعة ٥ : ١٠٣ الرقم ٤٣١ .
آتش . الرقم ١٤ .

الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون وارسطوطاليس

ا ـ المراجع :

القفطي ٢٨٠ ، وقد سماه : اتفاق آراء ارسطوطاليس وافلاطون .
عيون الأنباء ٢ : ١٣٨ ، وقد سماه : كتاب الفلسفتين افلاطون وارسطو ، وقال انه : مخروم الآخر .
الصفدي ١ : ١٠٩ ، وقد سماه : كتاب الفلسفتين لأفلاطون وارسطو .
بروكلمان ١ : ٢٣٥ ، ذ ١ : ٣٧٧ .
الذريعة ١ : ٨٢ الرقم ٣٩٢ ، وقد سماه : اتفاق آراء ... ، ٥ : ١٣٥ ـ ١٣٦
الرقم ٥٥٩ ، ١٦ : ٣٠٦ الرقم ١٢٦١ ، ١٦ : ٣١١ الرقم ١٤٢٠ .
آتش . الرقم ١٠ ، ٢٥ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

الكاظمية . انظر : مخطوطات خزانة جامعة مدينة العلم للامام الخالصي الكبير في الكاظمية : لحميد مجيد هدو ، ص ١٦٩ .
مكتبة الامام الحكيم العامة في النجف (فيها ثلاث نسخ ، ارقامها ٥٤١م ، ٣٦٤م ، ١٨٢٢م) . انظر : محمد مهدي نجف : فهرست مخطوطات الامام الحكيم العامة ١ [مط الآداب ـ النجف ١٩٦٩] ص ١٦١
مكتبة باش أعيان العباسي في البصرة . انظر : علي الخاقاني : مخطوطات المكتبة العباسية في البصرة ٢ : ١٢٦ برقم ٣/٧٦٩ .
دار الكتب المصرية ، الرقم ٣٣٢٦ ج ، تاريخها ١٠١٢هـ ، وهي ضمن مجموعة (الورقة ٩٢ ـ ١١١) . انظر : فؤاد سيد : فهرس المخطوطات ١ [مط دار الكتب ـ القاهرة ١٩٦١] ص ٢٢٠ .
مكتبة جامعة استانبول ، برقم ١٤٥٨ عربي ، (الورقة ١٧٠ ب ـ ١٧٢ أ) .
كوبرلي ، احمد باشا . الرقم ٣٤٧ ، (الورقة ١٧٢ ب ـ ١٨٦ ب) .
ولي الدين . الرقم ٣/١٨٢١ .
طهران ٢ : ١٣ ، ٦٣٠ : ٣/٦٤٤ .
مشهد ١ : ١٤١ .
مكتبة رئاسة المطبوعات ـ كابل . (مجلة معهد المخطوطات العربية ٢ : ٧) .
الآصفية ٣ : ٧٥٦ ، الرقم ٣/٧٣ .
باتنا ٢ [القسم الاول] ٣٧ .
رامپور ١ : ١٠٤ .
بانكيپور ٢١ : ٢٣٣٦ .
مكتبة رضا رامپور (فيها اربع نسخ ، ارقامها في باب الحكمة العامة : ٣٤٦٣ ، ٣٤٦٤ ، ١٨٨١ ، ٣٤٦٥) . انظر : فهرس العرشي ٤ [رامپور ١٩٧١] ص ٤٢٨ .
بُهار ٤٦٢

---

(١) قال صاحب كشف الظنون : « نقله اسحق بن حنين الى السرياني . ونقل يحيى بن عدي ذلك النقل الى العربي، ونقل الدمشقي منه سبع مقالات . ونقل ابراهيم بن عبدالله الثامنة » .

عليكزة ٧٩/١٨ ، ٨١/٤٩ .
سالارجنك ١ : ٨٧ ، الرقم ١١٣/١٢ .
بريل ـ لندبرج ، الرقم ٥٧ .
بريل ـ هوتسنما ، الرقم ٤٦٤/١ .
المتحف البريطاني ٤٢٥/٥ .
بودليان ، الرقم ١٤٢٢ .
چستربيتي (فهرس آربري ، الرقم ٥٤٩٤/٢) .
برنستن ٧٩٤/١ .

ج ـ طبع الكتاب :

نشره ديتريشي ضمن مجموعة « رسائل الفارابي » . ليدن ١٨٩٠م ، ص ١ ـ ٣٣ .
طبع ضمن مقالات الآقا محمد رضا القمشهي سنة ١٣١٥هـ : (الذريعة ٥ : ١٣٥) .
طبع مع « شرح حكمة الإشراق » لقطب الدين الشيرازي ، سنة ١٩٢٦ : (الذريعة ٥ : ١٣٥) .
طبع على الحجر في ايران (٩٣ ص) .
مط السعادة ـ القاهرة ١٣٢٥هـ / ١٩٠٧م ، ضمن « رسائل الفارابي » ، ص ١ ـ ٣٩ .
قدم له وحققه : د. البير نصري نادر . المط الكاثوليكية ـ بيروت . ط ١ : ١٩٦٠ ، ١١٣ ص . ط ٢ : ١٩٦٨ ، ١١٤ ص .

د ـ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى اللاتينية .
ترجم الى الفارسية . ومن هذه الترجمة نسخة خطية في بودليان ، برقم ١٤٢٢/١٩ .
نقله ديتريشي الى الالمانية : ليدن ١٨٩٢م ، ص ١ ـ ٥٣ ، بعنوان :

Die Harmonie Zwischen Plato und Aristotles.

نقل بورسلان بعضه الى التركية سنة ١٩٣٥

نقله إيلي عبد المسيح الى الفرنسية ، ونشره ـ مع النصّ العربي ـ في مجلة "MELTO":

Abdel-Massih (Elie, O.A.M.) Al-Farabi. Livre de Concordance Entre Les Opinions Des Deux Sages: Le Divin Platon Et Aristote.
Melto 5 (1969) p. 305—358 Kaslik—Liban.

الجنّ وحال وجودهم

ا ـ المراجع :

القفطي ٢٨٠ .
عيون الأنباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١٠٩ .
آتش . الرقم ٥٠ .

الجهة التي يصحّ عليها القول باحكام النجوم

انظر : ما يصح وما لا يصح من احكام النجوم

جواب مسائل سُئل عنها

انظر : رسالة في مسائل متفرقة .

جوامع السياسة

ا ـ المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ ـ ١٤٠ . قال : مختصر.
الصفدي ١ : ١١٠ .
بروكلمان ذ ١ : ٣٧٦ .
الذريعة ٥ : ٢٥١ الرقم ١٢٠٣ .
الأعلام : للزركلي ٧ : ٢٤٣ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

مكتبة رئاسة المطبوعات في كابل (مجلة معهد المخطوطات العربية ٢ : ٢٣ ، وفهرس مخطوطات افغانستان : تأليف دي بوركيه ، ص ٢٩٢) .

ج ـ طبع الكتاب :

ذكر خير الدين الزركلي (الاعلام ٧ : ٢٤٣) : انها رسالة طبعت . وفي الذريعة : طبع بمصر.

جوامع السيَر المرضية في اقتناء الفضائل الانسانية

ا ـ المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٤ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

ليدن ، برقم ١٩٣٢

جوامع كتاب النواميس لأفلاطون

انظر : النواميس لافلاطون .

جوامع لكتب المنطق

انظر : مختصر جميع الكتب المنطقية .

الجوهر

ا ـ المراجع :

القفطي ٢٨٠ .
عيون الأنباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١٠٩ .
الذريعة ٥ : ٢٨٨ الرقم ١٣٤١ .
آتش . الرقم ١٣ .

حدوث العالم

ا ـ المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٥ .
آتش . الرقم ٣٤ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

رامپور ١ : ٣٠٢ الرقم ١٥٧٦ .

الحروف

انظر : الإبانة عن غرض ارسطوطاليس في كتاب ما بعد الطبيعة .

الحيز والمقدار

ا ـ المراجع :

عيون الأنباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١٠٩ .

الحِيَل

انظر : الحِيَل والنواميس .

الحِيَل الروحانية وأسرار الطبيعة

انظر : بغية الأمل في صناعة الرمل وتقويم الأشكال .

الحِيَل الروحانية والأسرار الطبيعية في دقائق الأشكال الهندسية

انظر : بغية الأمل في صناعة الرمل وتقويم الاشكال .

الحِيَل الهندسية

وهو ضائع .

ا ـ المراجع :

زكريا يوسف : (المورد ٢ [بغداد ١٩٧٣] ع ٢ ، ص ١٠٢) .

الحِيَل والنواميس

ا ـ المراجع :

القفطي ٢٨٠ . وقد سماه : كتاب الحِيَل .
عيون الأنباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١١٠ .
الذريعة ٧ : ١٢٨ الرقم ٦٦٩ ، وقد سماه : كتاب الحِيَل .
آتش . الرقم ٣٣ .

الخطابة [ريطوريقا]

ا ـ المراجع :

ابن النديم (الفهرست ص ٢٥٠ ط . فلوجل) . قال : « فسره الفارابي أبو نصر ، رأيت بخط احمد بن الطيب هذا الكتاب نحو مائة ورقة بنقل قديم » .
القفطي ٢٨٠ .
عيون الأنباء ٢ : ١٣٩ . قال : « كبير ، عشرون مجلدا » .
الصفدي ١ : ١٠٩ . قال : « كبير ، عشرون مجلدة » .
الذريعة ٧ : ١٨٣ الرقم ٩٣٣ .
آتش . الرقم ٣٢ .
ارسطوطاليس : الخطابة ، الترجمة العربية القديمة . تحقيق : د. عبدالرحمن بدوي (القاهرة ١٩٥٩ ، ص : ح من مقدمة المحقق) .

ب ـ النسخ المخطوطة :

حميدية ١ : ٨١٢ ، الورقة ١١٠ ا ـ ١٢٠ ا .

ج ـ طبع الكتاب وترجمته :

كان الفارابي قد وضع عدة شروح على « خطابة » أرسطو . وقد حقق ج . لنفاد J. Langhade ، احد هذه الشروح ، كما حقق م. غرنيانشي M. Gringnaschi الترجمة اللاتينية لشرح آخر ضاع اصله العربي . (طبع بالعربية والفرنسية واللاتينية . المط الكاثوليكية ـ بيروت ١٩٧١ ، ٢٧٦ ص .

ترجم الكتاب الى اللاتينية ، وطبعت هذه الترجمة في مدينة البندقية سنة ١٤٨٤م ، بعنوان :

Declaratio Compendiosa Supra Libris Rhetoricorum Aristotillis. (Venedik, 1484).

الدعاوي الفلسفية

انظر : الدعاوى المنسوبة الى ارسطوطاليس في الفلسفة مجردة عن بياناتها وحججها .

الدعاوى المنسوبة الى أرسطوطاليس في الفلسفة مجرّدة عن بياناتها وحججها

ا ـ المراجع :

عيون الأنباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١١٠ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

مدرسةالحجيات ـ الموصل ، بعنوان : « الدعاوي الفلسفية » . انظر : مخطوطات الموصل للدكتور داود الجلبي ، ص ١١٨ الرقم ٣/٢٧٠ .

الدعوة القلبية

ا ـ المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٥ ، ذ ١ : ٣٧٧ .
آتش . الرقم ١٥ .
دي بوركيه : فهرست مخطوطات افغانستان ص ٢٩٢ ، بعنوان : تجريد الدعوى القلبية.

ب ـ النسخ المخطوطة :

رامپور ١ : ٣٨٧ .
مكتبة رئاسة المطبوعات ـ كابل (مجلة معهد المخطوطات العربية ٢ : ٢٢) .

ج ـ طبع الكتاب :

حيدر آباد سنة ١٣٤٩هـ / ١٩٣٠م ، ١١ ص . وسنة ١٩٣١ .
بومبي سنة ١٣٥٤هـ / ١٩٣٥م .

د ـ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجمه الى التركية : بورسلان ، واولكن سنة ١٩٤١ .

ديوان شعر

جاء في جريدة « التآخي » الصادرة في بغداد بتاريخ ١٩٧٥/٥/١٨ : الصفحة الأخيرة ، ما يأتي :

« تمّ في مدينة الماآتا ، عاصمة جمهورية كازخستان السوفيتية ، طبع ديوان الفيلسوف أبي نصر محمد الفارابي الشاعر والمفكر العربي المعروف » .

ولم نقف على هذه الطبعة من الديوان .

إنّ المصادر التي بأيدينا لم تشر الى هذا الديوان . غير انّ طائفة من تلكم المصادر اوردت جملة صالحة من شعره .

الردّ على جالينوس

فيما تاوله من كلام ارسطوطاليس على غير معناه

ا ـ المراجع :

القفطي ٢٧٩ .
عيون الأنباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١٠٩ .
الذريعة ١٠ : ١٩٢ الرقم ٤٧٧ .
آتش . الرقم ١٠٥ .

الردّ على الرازي في العلم الآلهي

ا ـ المراجع :

القفطي ٢٨٠ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .

الصفدي ١ : ١٠٩ .
الذريعة ١٠ : ١٩٥ الرقم ٤٩٤ .
آتش . الرقم ١٠٧ .

الردّ على الراوندي في أدب الجدل

أ ـ المراجع :

القفطي ٢٧٩ .
عيون الأنباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١٠٩ .
الذريعة ١٠ : ١٩٥ الرقم ٤٩٥ .
آتش . الرقم ١٠٦ .

الردّ على يحيى النحوي فيما ردّ به على أرسطوطاليس

أ ـ المراجع :

القفطي ٢٧٩ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١٠٩ .
الذريعة ١٠ : ٢٣٠ الرقم ٧٠٨ . وقد سمّاه : الرد على النحوي .
آتش . الرقم ١٠٨ .

رسالة أفلاطون في ردّ مَن قال بتلاشي الانسان

أ ـ المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٦ .
آتش . الرقم ١٧ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

رامپور ٢ : ٨١٤ .

رسالة زينون الكبير

انظر : شرح رسالة زينون الكبير الشيخ اليوناني .

الرسالة الزينونية

انظر : شرح رسالة زينون الكبير الشيخ اليوناني .

رسالة الأخلاق

انظر : الاخلاق .

رسالة في التصوّف

أ ـ المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٥ .
آتش . الرقم ١٤٨ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

الآصفية ٢ : ١٢/١٧١٦ .

رسالة في تقسيم الواحد

انظر : الواحد والوحدة .

رسالة في الحكمة

أ ـ المراجع :

بروكلمان ذ ١ : ٣٧٦ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

ايا صوفيا ٣/٢١٩١ ، ١/٢٥٧٧ ، ٢/٣٣٣٦ ، ٢/٤٦٠٠ .
مكتبة رئاسة المطبوعات ـ كابل : (مجلة معهد المخطوطات العربية ٢ : ٢١) .

رسالة في الخلاء

أ ـ المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
الصفدي ١ : ١٠٩ .
آتش . الرقم ٥٣ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

مكتبة اسماعيل صائب (السلسلة الاولى ، الرقم ١٨٣) .

ج ـ د ـ طبع الكتاب وترجمته الى اللغات الأجنبية :

النص العربي (مع ترجمة تركية واخرى انكليزية) ، نشره : نجاتي لوغال ، وآيدين صاييلي ، بعنوان :

Necati Lugal ve A. Sayili. Ebu Nasr Il-Farabi'nin Halã Üzerine Risalesi. Al-Farabi's Article on Vacuum.

(انقرة ١٩٥٠ . مطبوعات جمعية التاريخ التركية ، السلسلة ١٥ ، الرقم ١ ؛ ١٦+١٤+٣٦ ص) .

رسالة في السياسة

[= مقالة في السياسة] وهي غير « السياسة المدنية » . وراجع : « وصايا ... » .

ب ـ النسخ المخطوطة :

المكتبة الشرقية بجامعة القديس يوسف ـ بيروت .

الفاتيكان .

الخوري قسطنطين خضري ـ حلب . ذكرها بولس سباط في الفهرس ١ [القاهرة ١٩٣٨] ص ١١١ ، الرقم ٩٦٢) .

ج ـ طبع الكتاب :

نشرها الأب لويس شيخو اليسوعي ، بعنوان « رسالة ابي نصر الفارابي في السياسة » . (المشرق ٤ [بيروت ١٩٠١] ص ٦٤٨ ـ ٦٥٣ ، ٦٨٩ ـ ٧٠٠) معتمدا على نسخة المكتبة الشرقية ونسخة الفاتيكان . ثم اعاد نشرها في كتاب « مقالات فلسفية قديمة لبعض مشاهير فلاسفة العرب » . المط الكاثوليكية ـ بيروت ١٩١١ ، ص ١٨ ـ ٣٤ .

د ـ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

نقلها جورج كراف الى الالمانية ، في :

Jahrbuch für Philosophie und Spekulative Theologie. Vol. XVI, 1902; pp. 385-406.

رسالة في المزاج والأوزان

انظر : علم المزاج .

رسالة في مسائل متفرّقة

ا ـ المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٤٠ .
الصفدي ١ : ١١٠ .
بروكلمان ١ : ٢٣٥ ، ذ ١ : ٣٧٧ .
آتش . الرقم ١١ ، ١٠٩ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

الآصفية ٣ : ٧٥٦ ، الرقم ٨/٧٣ .

رامبور ١ : ٣٩٣ .

ج ـ طبع الكتاب :

نشره ديتريشي ضمن « رسائل الفارابي » . ليدن ١٨٩٠م ، ص ٨٣ ـ ١٠٣ .

مط السعادة ـ القاهرة ١٣٢٥هـ / ١٩٠٧م ؛ ضمن « رسائل الفارابي » ، ص ٧٣ ـ ٩١ .

دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد ١٣٤٤هـ / ١٩٢٥م ؛ ٢٦ ص .

بومبي ١٩٣٧ .

د ـ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجمها ديتريشي الى الالمانية ، بعنوان :

Die Anworten Al Farabi's auf Einzelne Vorgelgte Fragen. (Philos. Abhandl., Leiden, 1892; pp. 139—169).

ترجم بورسلان ، قسما منها الى التركية سنة ١٩٣٥ .

ترجمها كلها الى التركية بورسلان ، وأولكن سنة ١٩٤١ .

رسالة في النفس

ا ـ المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٥ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

بودليان ١ : ٩٨٠ ، ٢ : ٦٠٥ .

د ـ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى العبرية .

رسائل الفارابي

ا ـ المراجع :

معجم المطبوعات العربية والمعربة ، ص ١٤٢٥ .

الذريعة ٥ : ١٦ الرقم ٦٦ .

ج ــ طبع الرسائل :

نشرها ديتريشي سنة ١٨٩٠ (مط بريـل ــ ليدن ١١٨+٣٩ ص) . وفيها ثماني رسائل صغيرة للفارابي ، وهي :

١ ــ الجمع بين رايي الحكيمين افلاطـون وارسطوطاليس . (ص ١ ــ ٣٣) .

٢ ــ الإبانة عن غرض ارســطوطاليس في كتاب ما بعد الطبيعة . (ص ٣٤ ــ ٣٨) .

٣ ــ كتاب في العقل . (ص ٣٩ ــ ٤٨) .

٤ ــ ماينبغي ان يُقدّم قبل تعلم فلسـفة ارسطو . (ص ٤٩ ــ ٥٥) .

٥ ــ عيون المسائل . (ص ٥٦ ــ ٦٥) .

٦ ــ فصوص الحكم . (ص ٦٦ ــ ٨٢) .

٧ ــ جواب مسائل سُئل عنها . (ص ٨٣ ــ ١٠٣) .

٨ ــ ما يصح وما لا يصح من أحكام النجوم (ص ١٠٤ ــ ١١٤) .

ويلي ذلك فهرست مؤلفات الفارابي حسبما جاءت في كتاب « اخبار الحكماء : للقفطي » .

راجع ما كتبه بشأنها :

Nagy (Albino), Rivista Italia di Filosofia. Vol. VII, Part 2, 1892, pp. 115-119.

د ــ ترجمة الرسائل الى اللغات الاجنبية :

ترجمها ديتريشي الى الالمانية ، بعنوان :

Dieterici (Friedrich), Alfarabi's Philosophische Abhandlungen. (Leiden, 1892).

رسائل الفارابي

نشرها الحاج عبدالرحيم المكاوي ، القاهرة ١٣٢٥هـ / ١٩٠٧م ، ١٠٣ ص . وتتضمن الرسائل الآتية :

١ ــ الجمع بين رايي الحكيمين أفلاطـون الالهي وارسـطوطاليس . (ص ١ ــ ٣٠) .

٢ ــ مقالة في اغراض الحكيم في كل مقالـة من الكتاب الموسوم بالحروف ، وهو تحقيق غرض ارسطوطاليس في كتاب ما بعد الطبيعة . (ص ٣١ ــ ٣٤) .

٣ ــ مقالة في معاني العقـل . (ص ٣٤ ــ ٤٣) .

٤ ــ رسالة فيما ينبغي ان يُقدّم قبـل تعلّم الفلسفة . (ص ٤٣ ــ ٤٩) .

٥ ــ عيون المسائل . (ص ٤٩ ــ ٥٧) .

٦ ــ فصوص الحكم . (ص ٥٧ ــ ٧٣) .

٧ ــ رسالة في جواب مسائل سُئل عنها . (ص ٧٣ ــ ٩١) .

٨ ــ نُكَت فيما يصح ولا يصح من احكام النجوم . (ص ٩١ ــ ١٠١) .

ويلي ذلك (ص ١٠١ ــ ١٠٣) : ترجمة الفارابي منقولة من « تاريخ الحكمـاء » للقفطي .

رسائل الفارابي

نشرها محمد حجازي (مط السـعادة ــ القاهرة ١٣٢٥هـ / ١٩٠٧م ، ١٧٦ ص) . فيها :

١ ــ الجمع بين رايي الحكيمين أفلاطـون وارسطوطاليس .

٢ ــ الإبانة عن غـرض ارسـطوطاليس في كتابه فيما بعد الطبيعة واقسامه .

٣ ــ مقالة في معاني العقل .

٤ ــ فيما ينبغي إن يُقدّم قبل تعـلم الفلسفة .

٥ ــ عيون المسائل .

٦ ــ النُكَت فيما يصح وما لا يصح مـن أحكام النجوم .

٧ ــ مسائل فلسفية سُئل عنها .

٨ ــ فصوص الحكم .

وقد اعيد طبعها في القاهرة سنة ١٩٢٥ .

رسائل الفارابي

طبعت في مطبعة دائرة المعارف العثمانية ــ حيدر آباد . وتضم احدى عشرة رسـالة ، وهي :

١ ــ اثبات المفارقات ١٣٤٥هـ / ١٩٢٦م ، ٨ ص .

٢ ـ اغراض ما بعد الطبيعة ١٩٣٠/١٣٤٩، ٨ ص .
٣ ـ تحصيل السعادة ١٣٤٥ / ١٩٢٦ ، ٤٧ ص .
٤ ـ التعليقات ١٣٤٦ / ١٩٢٧ ، ٢٦ ص .
٥ ـ التنبيه على سبيل السعادة ١٣٤٦ / ١٩٢٧ ، ٢٦ ص .
٦ ـ الدعاوى القلبيـة ١٣٤٩ / ١٩٣٠ ، ١١ ص .
٧ ـ زينون الكبير ١٣٤٩ / ١٩٣٠ ، ١٠ص.
٨ ـ السياسات المدنية ١٣٤٦ / ١٩٢٧ ، ٧٦ ص .
٩ ـ الفصوص . ط ٢ : ١٣٤٥ / ١٩٢٦ ، ٢٣ ص .
١٠ـ فضيلة العلوم والصناعات . ط ٣ : ١٣٦٨ / ١٩٤٨ ، ١٧ ص .
١١ـ المسائل المتفرقـة ١٣٤٤ / ١٩٢٥ ، ٢٦ ص .

وطبعت هذه الرسائل في بومبي سـنة ١٣٥٤هـ / ١٩٣٧م .

الرؤيـا

أ ـ المراجع :

القفطي ٢٨٠ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١١٠ .
الذريعة ١١ : ٣٠٧ الرقم ١٨٣١ .
آتش . الرقم ٦٤ .

السعادة الموجودة

أ ـ المراجع :

القفطي ٢٧٩
الذريعة ١٢ : ١٤١ الرقم ١٢٠١ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

في دار الكتب ـ القاهرة ، مخطوطة برقـم ٤٢٠ فلسفة ، تقع في ٢٤ ورقة ، منقولة عن نسخة برلين ، وعنوانهـا « رسـالة في السعادة » فلعلها الكتاب المذكـور اعـلاه . وعنها نسخة مصورة في معهد المخطوطـات العربية ، برقم ١٤٣ فلسفة ومنطق . انظر : فؤاد سيد : فهرس المخطوطات المصورة ١ [القاهرة ١٩٥٤] ص ٢١٤ .

السفسطة [سفسطيا]

أ ـ المراجع :

آتش . الرقم ١١١ .

د ـ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى العبرية (شتاينشـنايدر ، ص ٥٦)

السماع الطبيعي (لأرسطوطاليس)

انظر : شرح كتاب السـماع الطبيـعي لأرسطوطاليس على جهة التعليق .

السياسات المدنيـة ، ويعرف بمبادىء الموجودات

انظر : السياسة المدنية .

السياسة المدنية أو مبادىء الموجودات

أ ـ المراجع :

القفطي ٢٨٠
وفيات الاعيان (القاهرة ١٢٩٩هـ) ٢ : ١٠١
عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١٠٩ .
كشف الظنون ١٠١١ .
بروكلمان ١ : ٢٣٣ ، ذ ١ : ٣٧٦ .
الذريعة ١٢ : ٢٧٠ الرقـم ١٨٠١ ، ١٢ : ٢٧٣ الرقم ١٨٣٠ ، ١٩ : ٧٣ الرقم ٢٢٧ : وقد سماه : مبادىء الموجودات والسياسة المدنية . وقال : « رأيته بخط الميرزا حسن ابن المولى محمد علي الخبوشاني ، كتبه سنة ١٢٣٠هـ ، وكانت نسخته ضمن مجموعة في مكتبة الشيرازي بسامراء » .
الاعلام : للزركلي ٧ : ٢٤٣ .
آتش . الرقم ١١٥ ، ١١٦ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

أيا صوفيا ٤٨٣٩ ، ٨٥ ورقة .

أيا صوفيا ٤٨٥٤ ، ٤٧ ورقة .
فيض الله افندي ــ استانبول ، الرقم ١٢٦٥ ، ٤٧ ورقة ، تاريخها ١١٩٤هـ .
فيض الله أفندي ــ استانبول ، الرقم ١٢٧٩ ، ٤٠ ورقة بخط مغربي .
امانت (خزينة) في طوبقبو ــ استانبول ، الرقم ١٧٣٠ ، ١٨ ورقة .
جار الله ــ استانبول ، الرقم ١٢٧٩ ، الورقة ٢ ب ــ ١٠ أ .
المتحف البريطاني ١١/٤٢٥ ، ٣٦ ورقة ، تاريخها ١١٠٥هـ .
ليدن ، الرقم ١٩٣٠ (١٠٠٢ شرقي) ، ٣٠ ورقة . انظر : فهرس ڤورهوف ص ٣٤٣ .
ليدن ، برقم ٤٤ (٣) اكاديمية . وهي بعنوان : « مبادىء الموجودات » . انظر : فهرس ڤورهوف ، ص ١٧٣ .
جامعة پرنستن (مجموعة يهودا) ، الرقم ٦٠٥ عربي ، ٥٠ ورقة .
سالارجنك ، الرقم ٩/١١٣ فلسفة ، ٣٦ ورقة .

ج ــ طبع الكتاب :

نشره الأب لويس شيخو اليسوعي . المط الكاثوليكية ــ بيروت ١٩٠٢ .

طبع في حيدر آباد ، سنة ١٣٤٦هـ/١٩٢٧م ٧٦ ص ، و ١٩٣١ .

طبع في ليدن ، سنة ١٩٣٠ .

طبع في بومبي ، سنة ١٩٣٧ .

حققه : د. فوزي متري النجار ، معتمدا على تسع نسخ خطية . (المط الكاثوليكية ــ بيروت ١٩٦٤ ، ١٢٠+١٥ ص) .

د ــ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجمه الى العبرية : موسى بن تبّون . وقد نشر هذه الترجمة : فيليبوفسكي Z. Philippowski ، في لندن سنة ١٨٤٩م . انظر : دائرة المعارف الاسلامية ، الترجمة العربية : القاهرة ١٩٣٣ ، ١ : ٤١٠ : مادة « أبو نصر الفارابي » . وراجع ايضا :

Rescher (N), Al-Farabi: An Annotated Bibliography, p. 31.

ترجمه : ديتريشي ، وبرونله ، الى الالمانية ، بعنوان :

Dieterici-Brönnle: Die Staatsleitung von Alfarabi. (Leiden, 1904; LXVI 91 p.).

وعن هذه الترجمة راجع ما كتبه لويس شيخو (المشرق ٨ [بيروت ١٩٠٥] ص ٩٣)

سياسة المدينة

أ ــ المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٣ .

ب ــ النسخ المخطوطة :

ليدن ، برقم ١٩٣٠ .
المتحف البريطاني ، برقم ١١/٤٢٥ .
أيا صوفيا ، برقم ٦/٤٨٣٩ .

د ــ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى العبرية .

شرائط البرهان

وهو قسم من كتاب « فصول يحتاج اليها في صناعة المنطق » . انظر : هذه المادة .

شرائط اليقين

أ ــ المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٤٠ .
الصفدي ١ : ١١١ .
بروكلمان ١ : ٢٣٣ .
الذريعة ١٣ : ٤٥ الرقم ١٥٥ .
آتش . الرقم ١٣٦ .

ب ــ النسخ المخطوطة :

منه نسخة في المكتبة الوطنية بباريس ، مكتوبة بخط عبري، رقمها Ane. Fond 303

د ــ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى العبرية . ومن هذه الترجمة نسخة خطية في باريس ، برقم ٣٠٣ ، وقد اشرنا اليه اعلاه .

هـ ــ شروح الكتاب وحواشيه ومختصراته :

شرحه ابن باجه الاندلسي . ومن هذا الشرح نسخة في :

الاسكوريال ، برقم ٧/٦١٢ .
مانجستر ، برقم ٢/٣٧٤ .
طهران ١ : ٧٤ .

شرح البرهان لأرسطوطاليس على طريق التعليق

ا ـ المراجع :

القفطي ٢٧٩ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٨ ، ١٣٩ . قال : املاه على ابراهيم بن عدي ، تلميذ له بحلب .
الصفدي ١ : ١٠٨ ، ١١٠ .
الذريعة ١٣ : ١٢٦ الرقم ٤٠٤ .
آتش . الرقم ١٢٠ .

شرح رسالة زينون الكبير اليوناني

ا ـ المراجع :

بروكلمان ذ ١ : ٣٧٧ .
الذريعة ١٣ : ٢٨٦ الرقم ١٠٣٩ ، وقد سماه : شرح رسالة زينون الاول .
آتش . الرقم ١٦٠ .
دي بوركيه : فهرست مخطوطات افغانستان ص ٢٩٣ .
مجلة معهد المخطوطات العربية ٢ : ٢٣ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

مانجستر : جون ريلندز ، برقم ٨/٣٨٤ ، الورقة ٢٣ ـ ٢٤ .
برلين ٥١٢٣ .
مكتبة جامعة استانبول ، الرقم ١٤٥٨ عربيات .
ولي الدين ٤/١٨٢١ .
علي اكبر المروج في المشهد الرضوي بخراسان . نسخة رآها الشيخ آغا بزرك .
انظر : الذريعة ١٣ : ٢٨٦ الرقم ١٠٣٩ .
سالارجنك ١ : ١٣١ الرقم ٧/٦٩ .
خزانة كتب ندوة العلماء في لكنو ، الرقم ١٤٩ .
رامپور (ثلاث نسخ) ، ارقامها : ٧٠ ، ١٥٠ ، ١٥١ .

ج ـ طبع الكتاب :

حيدر آباد ١٣٤٩هـ/١٩٣٠م ، ١٠ ص .
وسنة ١٩٣١ .
بومبي ١٩٣٧ .

د ـ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجمه الى التركية : بورسلان ، وأولكن ، سنة ١٩٤١ (أولكن ، ص ١٠٨ ، ١١٤) .

شرح رسالة النفس لأرسطوطاليس

ا ـ المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٦ .
آتش . الرقم ١٣٢ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

رامپور ١ : ٣٩٥ ، ٧١٠ ، الرقم ٣/٧٣ .

شرح صدر كتاب الأخلاق لأرسطوطاليس

ا ـ المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
الصفدي ١ : ١٠٩ .
آتش . الرقم ١٣٣ .

شرح كتاب الآثار العلوية لأرسطوطاليس على جهة التعليق

ا ـ المراجع :

القفطي ٢٧٩ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
الصفدي ١ : ١٠٩ .
الذريعة ١٣ : ٥٣ الرقم ١٦٩ .
آتش . الرقم ١١٧ ، ١١٨ .

شرح كتاب إيساغوجي لفرْفُورْيوس

ا ـ المراجع :

القفطي ٢٧٩ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
الصفدي ١ : ١٠٨ .
بروكلمان ١ : ٢٣٣ .
الذريعة ٤ : ٢٢١ ـ ٢٢٢ ، الرقم ١١٠٩ .
آتش . الرقم ٤٢ ، ١٢٣ ، ١٤٣ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

بودليان : اكسفرد ١ : ٤٥٧ .
الاسكوريال : الفهرس المجدد ، الرقم ٢/٦١٢ .

ج ـ طبع الكتاب :

نشره دنلوب (انظر : ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية) .

د ـ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

نقله دنلوب الى الانكليزية . ونشر الاصل مع الترجمة ، بعنوان :

Dunlop, D.M., Paraphrase of Porphyry's Isagoge. (The Islamic Quarterly. Vol. III, 1956; pp. 117-138).

ترجم الى العبرية .

ترجم الى اللاتينية . ومن هذه الترجمة نسخة خطية في مونيخ .

هـ ـ شروح الكتاب وحواشيه :

علّق عليه ابن باجه الفيلسوف الاندلسي . وقد نشر ماجد فخري « تعاليق ابن باجه على كتاب إيساغوجي للفارابي » في مجلة « الأبحاث » : (٢٣ [بيروت ١٩٧٠] ، ص ٣٣ ـ ٥٢) .

شرح كتاب باريميناس لأرسطوطاليس على جهة التعليق

انظر : شرح كتاب العبارة لارسطوطاليس على جهة التعليق .

شرح كتاب الخطابة لأرسطوطاليس

ضاع اصله العربي .

أ ـ المراجع :

القفطي ٢٧٩ .

عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .

الذريعة ١٣ : ٢١٦ ـ ٢١٧ [هذا الرقم الأخير ، طبع خطأ بصورة (٢٠٩)] ، الرقم ٧٧١ .

آتش . الرقم ١٢١ .

د ـ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

نقله الى اللاتينية هرمان اليمانس ، وطبعت هذه الترجمة في مدينة البندقية سنة ١٤٨٤م ، بعنوان :

Hermonnus Alemanus (Teutonicus), Alfarabius: Declaratio compendiosa super libris Rhetoricorum Aristotillis, Venice, 1484.

وطبعت في البندقية أيضا سنة ١٥١٥م ، بعنوان :

Rhetorica Aristotelis ... Nec non Alpharabii Compendiosa Declaratione: Edidit Alexander Achillinus, (Venice, 1515).

ونشر جوردان Jourdain سنة ١٨٤٣، مقدمة الترجمة اللاتينية المنحدرة الينا من القرون الوسطى .

شرح كتاب السماء والعالم لأرسطوطاليس على جهة التعليق

أ ـ المراجع :

القفطي ٢٧٩ .

عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .

الصفدي ١ : ١٠٩ .

الذريعة ١٣ : ٣١٠ الرقم ١١٤٤ .

آتش . الرقم ١٣٤ .

شرح كتاب السماع الطبيعي لأرسطوطاليس على جهة التعليق

وهو ضائع .

أ ـ المراجع :

القفطي ٢٧٩ .

عيون الانباء ٢ : ١٣٨ ، ٢ : ١٤٠ وهو بعنوان : « السماع الطبيعي » .

الصفدي ١ : ١٠٩ ، ١١١ ، بعنوان : « السماع الطبيعي » .

دلالة الحائرين : لموسى بن ميمون : الترجمة الفرنسية ١ : ١٥٩ . راجع شتاينشنايدر : الفارابي ، ص ١٣٥ ـ ١٥٩ .

الذريعة ١٣ : ٣١٠ ـ ٣١١ ، الرقم ١١٤٥ .

آتش . الرقم ١١٢ ، ١١٣ .

الطبيعة : لارسطوطاليس . ترجمة اسحق ابن حنين ، تحقيق : د. عبدالرحمن بدوي

(الدار القومية للطباعة والنشر ــ القاهرة ١٩٦٤ ، ص ١٧ من مقدمة المحقق) .

زكريا يوسف (المورد ٢ [بغداد ١٩٧٣] ع ٢ ، ص ١٠٢) .

د ــ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

نقله جيرارد الكريموني الى اللاتينية ، بعنوان :

Distincto Alfarabi super librum Aristotelis de Naturali Audito.

راجع : لوكلير ٢ : ٤١٨ ، وستنفلد : الترجمات اللاتينية ص ٦٦ ــ ٦٧ . ويبدو ان هذه الترجمة اللاتينية قد ضاعت . انظر شتاينشنايدر : الترجمات العربية عن اليونانية ، ص ٥٢ .

شرح كتاب العبارة لأرسطوطاليس على جهة التعليق

وكتاب « العبارة » لارسطوطاليس ، هو المعروف بكتاب « باري ارمينياس » وورد أيضا بصورة « باريرمينياس » و « باريمينياس »

أ ــ المراجع :

ابن النديم (ط. فلوجل) ص ٢٤٨ ، ٢٤٩ .
القفطي ٢٧٩ ، ٢٨٠ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٤٠ .
الصفدي ١ : ١٠٨ ، ١١٠ .
الذريعة ١٣ : ١٢٣ الرقم ٣٩٤ ، ١٣ : ٣٦٧ الرقم ١٣٧٠ .
آتش . الرقم ٦ ، ١١٩ ، ١٢٢ .

ب ــ النسخ المخطوطة :

حميدية ١ : ٨١٢ .
احمد الثالث ٣٤٣٩ في ١٣٥ ورقة ، تاريخها ٥٣٨هـ . وعنها نسخة مصورة في معهد المخطوطات العربية ، برقم ٢٤٨ فلسفة ومنطق . انظر : فؤاد سيد : فهرس المخطوطات المصورة ١ [القاهرة ١٩٥٤] ص ٢٢٤ .

ج ــ طبع الكتاب :

قدم له ونشره : ولهلم كوتش ، وستانلي مارو اليسوعيان . ط ١ : المط الكاثوليكية ــ بيروت ١٩٦٠ ، ٢٥٩ ص . ط ٢ : المط الكاثوليكية ــ بيروت ١٩٧١ ، ٢٨٠ ص .

هـ ــ شروح الكتاب وحواشيه :

في الاسكوريال « تعليق على كتاب العبارة » للفارابي ، مما املاه ابو بكر محمد بن يحيى ابن الصائغ الاندلسي ، الرقم ٦١٢/٤ في ٧ ورقات كتبت بخط اندلسي سنة ٦٦٧هـ . ومنها نسخة مصورة في معهد المخطوطات العربية ، الرقم ٤٩ فلسفة ومنطق . انظر : فؤاد سيد : فهرس المخطوطات المصورة ١ [القاهرة ١٩٥٤] ص ٢٠٣ .

وفي الاسكوريال ايضا « تعليق على كتاب باريمينياس للفارابي ، وهو كتاب العبارة » لمؤلف مجهول . الرقم ٦١٢/١٤ في ٦ ورقات ، كتبت بخط اندلسي سنة ٦٦٧هـ. وعنها نسخة مصورة في معهد المخطوطات العربية ، برقم ٤٨ فلسفة ومنطق ، انظر : فؤاد سيد : فهرس المخطوطات المصورة ١ [القاهرة ١٩٥٤] ص ٢٠٣ .

شرح كتاب العبارة لأرسطوطاليس ، المعروف بكتاب باري أرمينياس

انظر : شرح كتاب العبارة لارسطوطاليس على جهة التعليق .

شرح كتاب القياس لأرسطوطاليس ، وهو الشرح الكبير

أ ــ المراجع :

القفطي ٢٧٩ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
الصفدي ١ : ١٠٨ .
آتش . الرقم ١٢٤ .

شرح كتاب المجسطي لبطلميوس

أ ــ المراجع :

القفطي ٢٧٩ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
الصفدي ١ : ١٠٨ .
بروكلمان ١ : ٢٣٤ .
آتش . الرقم ١٢٩ .

احمد سليم سعيدان : مجلة معهد المخطوطات العربية ٧ : ج ٢ ، ص ٩٥ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

المتحف البريطاني ، برقم ٧٣٦٨ شرقي ، تاريخها ٦٢٨هـ .

شرح كتاب المغالطة لأرسطوطاليس

أ ـ المراجع :

القفطي ٢٧٩ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
الصفدي ١ : ١٠٨ .
الذريعة ١٤ : ٧٣ ، الرقم ١٨٠٤ .
آتش . الرقم ١٣٠ .

د ـ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

له ترجمة عبرية . انظر : شتاينشنايدر ، ص ٥٦ .

شرح المستغلق في المصادرة الأولى والثانية

أ ـ المراجع :

القفطي ٢٧٩ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٩ ، وفيه : « شرح المستغلق من مصادرة المقالة الاولى والخامسة من اقليدس » .
الصفدي ١ : ١٠٩ ، وفيه : « شرح المستغلق من مصادرة المقالة الاولى والخامسة من اقليدس » .
الذريعة ١٤ : ٦٤ ـ ٦٥ الرقم ١٧٥٩ ، ٢١ : ١٢ الرقم ٣٧٠٠ .
آتش . الرقم ٩٦ ، ١٣١ .

د ـ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

له ترجمة عبرية ، منها نسخة خطية في مونيخ برقم ٣٦٢٩٠ .

شرح المستغلق من مصادرة المقالة الأولى والخامسة من أقليدس

انظر : شرح المستغلق في المصادرة الاولى والثانية .

شرح مقالة الاسكندر الأفروديسي في النفس على جهة التعليق

أ ـ المراجع :

القفطي ٢٧٩ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
الصفدي ١ : ١٠٩ .
الذريعة ١٤ : ٨٣ الرقم ١٨٢٨ .
آتش . الرقم ١٢٥ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

اكسفرد ٨٩٠ .
برلين ٤١٧٨ .
پاتنا ٢ : ٤٧٥ .

شرح المقالة الثانية والثامنة من كتاب الجدل لأرسطوطاليس

أ ـ المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
الصفدي ١ : ١٠٨ .
آتش . الرقم ١٢٦ .

شرح المقولات [قاطيغورياس] لأرسطوطاليس على نحو التعليق

أ ـ المراجع :

القفطي ٢٧٩ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
الذريعة ١٤ : ٨٧ الرقم ١٨٤٤ .
آتش . الرقم ١٢٧ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

الاسكوريال برقم ٦١٢ .

ج ـ طبع الكتاب :

نشره دنلوب سنة ١٩٥٨ ـ ١٩٥٩ . انظر : ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية .
نشره نهاد ككليك : استانبول ١٩٦٠ ، ٤٨ ص.

د ـ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

له ترجمة عبرية ، منها نسخة خطية في مونيخ ، برقم ٢/٣٠٧ .

ترجمه دنلوب الى الانكليزية في مجلة :

The Islamic Quarterly. Vol. IV, 1958 pp. 168-197. Vol. V. 1959; pp. 21-54.

شرح المواضع المستغلقة من كتاب قاطيغورياس لأرسطوطاليس ويعرف بتعليقات الحواشي

ا ــ المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١١٠ .
آتش . الرقم ١٢٨ .

د ــ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى العبرية ، ومن هذه الترجمة نسخة خطية في مونيخ برقم ٤/٣٠٧ .

شروط القياس

ا ــ المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
الصفدي ١ : ١٠٩ .

الشعر والقوافي

ا ــ المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١١٠ .
الذريعة ١٨ : ١١٠ الرقم ٩٣٧ .
آتش . الرقم ٦٥ ، ١٣٧ .
زكريا يوسف (المورد ٢ [بغداد ١٩٧٣] ع ٢ ، ص ١٠٢) .

ب ــ النسخ المخطوطة :

حميدية ١ : ٨١٢ ، الورقة ١٢٠ أ ــ ١٢١ أ .

صدر لكتاب الخطابة

ضاع أصله العربي .

ا ــ المراجع :

القفطي ٢٧٩ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
الصفدي ١ : ١٠٩ .
آتش الرقم ١١٠ .

د ــ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

نقله من العربية الى اللاتينية ، دومنيكس گنديسلّينس . ومن هذه الترجمة نسخة خطية في بودليان ، برقم ٥١ . طبعت الترجمة في مدينة البندقية سنة ١٤٨١م ، بعنوان :

Gundisallinus (Dominicus), Declaratio compendiosa per viam divisionis Alpharabii super libris rhetoricorum Aristotilis. (Venice, 1481).

انظر : شتاينشنايدر . ص ٥٩ .

صناعة الكتابة

ا ــ المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١١٠
الذريعة ١٥ : ٨٩ الرقم ٥٨٦ .
آتش الرقم ١١٤ .

العالَم الأعلى

ا ــ المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٥ ــ ٢٣٦ .

ب ــ النسخ المخطوطة :

دار الكتب المصرية ٤٥٣ حكمة .
الآصفية ٣ : ٧٥٦ الرقم ٩/٧٣ .
رامپور ١ : ٤٠٤ الرقم ٥٠/ب .
المتحف البريطاني ٣/٨٠٦٩ شرقي .
برلين ٥١٢٣ .

العلم الآلهي

ا ــ المراجع :

القفطي ٢٨٠ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١١٠ .
بروكلمان ١ : ٢٣٦ .
الذريعة ١٥ : ٣١٨ الرقم ٢٠٣٩ .
آتش الرقم ٥٥ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

التيمورية ١١٧ حكمة ، ١ : ١٥ (وهي في دار الكتب بالقاهرة) .

جار الله ، برقم ١٢٧٩ ، الورقة ١٣٦ ب ـ ١٤٠ آ .

ج ـ طبع الكتاب :

نشره : د. عبدالرحمن بدوي في كتابه « افلوطين عند العرب » : (مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة ١٩٥٥ ، ص ١٦٧ ـ ١٨٣) . قال : انها منسوبة الى الفارابي .

علم الفراسة

ا ـ المراجع :

بروكلمان ذ ١ : ٣٧٧ .

آتش الرقم ٤٠ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

مكتبة باش اعيان العباسي في البصرة ، برقم ١/٧٦٩ ، انظر : علي الخاقاني : مخطوطات المكتبة العباسية في البصرة ٢ : ١٢٦ .

مكتبة المجلس بطهران ، برقم ٦/٦٣٤ ، انظر : الفهرس ٢ : ٣٩٦ ، وعنها نسخة مصورة في معهد المخطوطات العربية ، برقم ٧ فراسة . انظر : فؤاد سيد : فهرس المخطوطات المصورة ٤ [القاهرة ١٩٦٤] ص ١٤١ ـ ١٤٢ . ومما ذكره في كلامه على هذه الرسالة : « يلاحظ انه يوجد في هذا الفهرس ثلاث رسائل في الفراسة : للفارابي، ولشيخ الربوة ، وللفخر الرازي . وكلها رسالة واحدة ؟ ! » .

علم الفلسفة

ا ـ المراجع :

بروكلمان ذ ١ : ٣٧٦ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

ايا صوفيا ١/٣٨٣٩ ، ٤/٤٨٥٤ .

علم المزاج

ا ـ المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٤ ، ذ ١ : ٣٧٦ .

تذكرة النوادر من المخطوطات العربية ١٨٤.

آتش الرقم ٤١ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

ليدن ، برقم ٢٨٤٤ شرقي ، وعنوانها : رسالة في المزاج والاوزان . انظر فهرس فورهوف ، ص ٣٠٠ .

بريل : هوتسما ٤٦٤ .

بريل : لندبرج ٤٨٤ .

مكتبة بطرسبرج (لنينغراد) ، برقم ٤٨٤ ، في ٢٤ ورقة .

برنستن ٥/٧٩٤ .

علوم المسائل ونتائج العلوم

ا ـ المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٥ .

آتش الرقم ١٥٤ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

باتنا ٢ : ٤٧٥ ، الرقم ٤/٢٦٤١ .

عيون المسائل على رأي أرسطوطاليس

ا ـ المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٤٠ . قال : وهي مائة وستون مسالة .

الصفدي ١ : ١١٠ .

بروكلمان ١ : ٢٣٤ ـ ٢٣٥ ، ذ ١ : ٣٧٧ .

نلّينو : علم الفلك ، تاريخه عند العرب في القرون الوسطى ، ص ٣٥ .

الذريعة ١٥ : ٣٨٣ ، الرقم ٢٣٨٨ .

آتش الرقم ١٥٧ .

دي بوركيه : فهرست مخطوطات افغانستان ص ٢٩٢ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

دار الكتب المصرية ، برقم ١٤٨ .

الظاهرية . انظر : فهرس عبدالحميد

الحسن : الفلسفة والمنطق وآداب البحث ، ص ٥٨ ، الرقم ٨١٠٩ عام .
رامبور ١ : ٤٠٢ .
سالارجنك ١ : ٨٥ ، الرقم ٧/١١٣ .
الآصفية ٣ : ٧٣٦/٧٥٦ .
ايا صوفيا (اربع نسخ) ارقامها ١/٢٥٧٧ ، ٢/٤٦٠٠ ، ١/٤٨٣٩ ، ١/٤٨٥٤ .
راغب ٣/١٦٠٤ .
طهران ٢ : ٦٣٤ .
رضا رامبور : اربع نسخ (فهرس العرشي ٤ : ٤٣٠) ، ارقامها ضمن الحكمة العامة ٣٤٦٣ ، ٣٤٦٤ ، ٣٤٦٥ ، ٣٤٦٨ .
مكتبة رئاسة المطبوعات ــ كابل (مجلة معهد المخطوطات العربية ٢ : ٢٢) .
بريل : هوتسما ٤٦٤ .
ليدن : ثلاث نسخ ، ارقامها ١٣/١٨٤ شرقي ، ١/٨٢٠ شرقي ، ٧/١٠٠٢ شرقي.
انظر : فهرس فورهوف ، ص ٣٩٥ .
برلين ٥٠٦١ .
مانجستر (جون ريلندز) ٣٨٤ .
برنستن ٣/٧٩٤ .

ج ــ طبع الكتاب :

نشره شمولدرز في بون سنة ١٨٣٦ ، ضمن :
Schmoelders, Documenta Philosophiae Arabum, (Bonnae, 1836; pp. 24-34).
ونشره ديتريشي ، ضمن « رسائل الفارابي » (ليدن ١٨٩٠ ، ص ٥٦ ــ ٦٠) .
ونشره ميجل كروث ارنانت M. Cruz Hernandez في « محفوظات التاريخ العقائدي والادبي » باريس ١٩٥٠ ــ ١٩٥١ . انظر : نجيب العقيقي : المستشرقون . ط ٣ : ص ٦٠٩ .
طبع في القاهرة سنة ١٩٠٧ ضمن « رسائل الفارابي » ، ص ٢١ ــ ٣٠ ؛ وسنة ١٩١٠ .
طبع في دهلي على الحجر ، سنة ١٣١٢هـ/١٨٩٤م ، ٢٧ ص .

د ــ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى العبرية .
ترجمه ديتريشي الى الالمانية ، سنة ١٨٩٢ ، بعنوان :
Die Hauptfragen von Abu Nasr Alfarabi. (Philos. Abhandl., pp. 92-107).
ترجمه الى التركية : بورسلان ، واولكن ، سنة ١٩٤١ (أولكن ، ص ٢٠٧ ــ ٢٠٩) .
ترجم الى الانكليزية ، سنة ١٩١٠ .
ترجمه الى الاسبانية : آلونسو ، سنة ١٩٥٩ .

عيون المسائل في المنطق ومبادىء الفلسفة مع شرح وجيز

ا ــ المراجع :

الذريعة ١٥ : ٣٣٨ الرقم ٢٣٨٨ب

ب ــ النسخ المخطوطة :

ليدن ٩/١٤٣٧ .

ج ــ طبع الكتاب :

هذه الرسالة نشرها لاول مرة مع ترجمة لاتينية المستشرق شمولدرز ، بون ١٨٣٦م. مع رسالة « ما ينبغي ان يقدم قبل تعلم فلسفة ارسطو » .
نشرها ديتريشي ، ضمن « رسائل الفارابي » (ليدن ١٨٩٠ و ١٩٢٥) .
مط السعادة ــ القاهرة ١٣٢٥هـ/١٩٠٧م .
ضمن « رسائل الفارابي » ص ٤٩ ــ ٥٧ .
المكتبة السلفية ــ القاهرة ١٩١٠ .

غرض المقولات

ا ــ المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١١٠ .
آتش الرقم ٣١ .

الفحص

ا ــ المراجع :

القفطي ٢٨٠ .
الذريعة ١٦ : ١٢٣ الرقم ٢٤٤ .

الفحص المدني

وهو غير كتاب « الفحص » السابق .

أ ـ المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .

الصفدي ١ : ١٠٩ .

الذريعة ١٦ : ١٢٤ الرقم ٢٤٧ :

آتش الرقم ٢٢ .

فصل في الطب

ب ـ النسخ المخطوطة :

المكتبة العامة في نيويورك ، برقم ٨/٢١ . انظر : كوركيس عواد : « المخطوطات العربية في دور الكتب الاميركية » : بغداد ١٩٥١ ، ص ٧ .

فصوص الحكم

وورد بصورة « فصوص الحكمة » و « الفصوص في الحكمة » .

أ ـ المراجع :

كشف الظنون ١٢٦٥ وقد سماه : الفصوص في الحكمة .

بروكلمان ١ : ٢٣٥ ، ذ ١ : ٣٧٧ .

هدية العارفين ٢ : ٣٩ .

الذريعة ١٦ : ٢٣٥ الرقم ٩٣٠ .

آتش الرقم ٣٠ .

دي بوركيه : فهرست مخطوطات افغانستان ص ٢٩٢ وهو فيه : الفصوص في الحكمة .

ب ـ النسخ المخطوطة :

الكاظمية : ثلاث نسخ . انظر : مخطوطات خزانة جامعة مدينة العلم في الكاظمية للامام الخالصي الكبير : لحميد مجيد هدو . ص ١٧١ ، ١٩٣ ، ٢٩٣ .

مكتبة الامام الحكيم العامة في النجف . انظر: فهرست مخطوطات الشيخ محمد الرشتي المهداة الى مكتبة الامام الحكيم العامة في النجف الاشرف : للسيد احمد الحسيني ، ص ٢٢ ، الرقم ٥/٤ .

الآصفية ٣ : ٧٥٦ الرقم ٧/٧٣ .

رامپور ١ : ٤٠٠ الرقم ١٣٠ ، ٤٠٠ ؛ ٢ : ٨٤٣ .

باتنا ٢ : ٤١٠ الرقم ٢١/٢٥٧٩ .

مكتبة رضا رامپور : فيها سبع نسخ ضمن « الحكمة العامة » . انظر : فهرس العرشي ٤ : ٤٣٢ ـ ٤٣٤ ، أرقامها ١٨٨٨ ، ٣٤٦٣ ، ٣٤٦٩ ، ١٧٨٢ ، ٣٤٦٤ ، ٣٤٦٥ ، ٣٤٧ .

سالارجنك : فيها نسختان : ١ : ٤٦ الرقم ٨٤ ؛ ١ : ٥٧ الرقم ٢/١٠٢ .

دار الكتب المصرية ١ : ٢٥٤ ، ٥٧ مجاميع .

بيروت ٣٨٦ .

شبهسالار ٣٠٥ .

مكتبة جامعة طهران ١١ : ٢٩٥٤ .

حميدية .

راغب ١٦٦٩ .

طوبقپوسراي ، ضمن مجموعة برقم ٤٠٤٥ي، ٢٩٩٨ .

شهيد علي باشا ٦/١٣٨٥ .

مكتبة رئاسة المطبوعات : كابل : (مجلة معهد المخطوطات العربية ٢ : ٢٢) .

ڤينة ٢/١٥١٨ .

ليدن ١/١٠٠٢ شرقي . انظر : فهرس فورهوف ، ص ٨٦ .

معهد آسية للاستشراق في لنينغراد ، الرقم ٨٤٤ أ .

ج ـ طبع الكتاب :

طبع مع شرح الفاراني (وسيأتي ذكره) في استانبول سنة ١٢٩١هـ/١٨٧٤م ، ١١٦ص.

نشره ديتريشي ، ضمن « رسائل الفارابي » : (ليدن ١٨٩٠ ، ص ٦٦ ـ ٨٢) .

نشره هورتن ، مع شرح الفاراني ، بعنوان :

Horten (M.), Buch der Ringsteine Al-Farabi's neu beabeitet und mit Auzügen aus de Kommentare des Emir Isma'il El-Farani Erlaeutert (Zeitschrift für Assyriologie. Vol. XVIII, 1905; pp. 257-300. Vol. XX, 1907; pp. 16-18; 303-354. Vol. XXVIII; 1914; pp. 113-146).

طبع على الحجر ، سنة ١٣١٨هـ .

مط السعادة ـ القاهرة ١٣٢٥هـ/١٩٠٧م ، ضمن « رسائل الفارابي » ، ص ٥٧ـ٧٣ .

طبع في القاهرة سنة ١٣٣٥هـ / ١٩١٦م .
مط دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد .
ط ١ : ١٣٤٣هـ / ١٩٢٤م ، ٢٣ ص . ط ٢ : ١٣٤٥هـ / ١٩٢٦م ، ٢٣ ص .
بومبي سنة ١٩٣٧ .

ذكرت مجلة « الابحاث » (٢١ [بيروت ١٩٦٨] ج ١ ، ص ٤٣) : انّ اسكندر البارودي (ت ١٩٢١) قد نشر هذا الكتاب .

د ـ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجمه ديتريشي الى الالمانية ، ضمن :
Philos. Abhanl., Leiden 1892; pp. 108-138.

ترجمه الى الفارسية : الميرزا مهدي بن المولى ابي الحسن الآلهي القمشهي ، المولود سنة ١٣١٩هـ . وقد طبعت هذه الترجمة . انظر: الذريعة ١٣ : ٣٨١ الرقم ١٤٣٠ .

ترجم بورسلان بعضه الى التركية سنة ١٩٣٥ .

ترجمه كله بورسلان ، واولكن ، الى التركية، سنة ١٩٤١ .

هـ ـ شروح الكتاب :

١ ـ شرحه محمود بن محمد الشيرازي (ت ٧١٠هـ / ١٣١٢م) . ومن هذا الشرح نسخ خطية في :
رامپور ١ : ٣٩٦ .
سالارجنگ ١ : ٨٣ الرقم ١١٣ .
جارالله . نسختان : رقمهما ١٠٣٩ ، ١٠٤٢ .
بريل (لندبرج) ٥٦٩ .

٢ ـ شرحه الامير اسماعيل الحسيني الفاراني (ت ٨٩٦هـ / ١٤٩١م ، وقيل ٨٩٤هـ / ١٤٨٨ ـ ١٤٨٩م) . انظر : دائرة المعارف الاسلامية : الترجمة العربية ، القاهرة ١٩٣٣ ، ١ : ٤٠٨ مادة « ابو نصر الفارابي » .

ومن هذا الشرح نسخ خطية في :
المدرسة النعمانية في الموصل . انظر : « مخطوطات الموصل » للدكتور داود الچلبي ص ٢٢٧ الرقم ٤٣ .
النجف : عند الشيخ محمد علي الاوردبادي .
راغب باشا .
مدرسة فاضل خان في خراسان .
وهذه النسخ الثلاث الاخيرة ذكرها الشيخ آغا بزرك (الذريعة ١٣ : ٣٨١ الرقم ١٤٢٨) .

الظاهرية : نسختان رقمهما العام ٦٨٧٥ و ٧٧٢٧ . انظر : عبدالحميد حسن : فهرس مخطوطات دارالكتب الظاهرية: الفلسفة والمنطق وآداب البحث ، ص ٦٠ ـ ٦١ .

مكتبة رضا رامپور : نسختان ضمن الحكمة العامة ، رقمهما ٣٤٧١ و ٣٤٧٢ .
المتحف البريطاني ١/٥٩٦٩ شرقي .
ليدن ١٠٥٠ شرقي . انظر : فهرس فورهوف ، ص ٨٦ ، وهي نسخة بخط المؤلف سنة ٨٩٠هـ .
ليدن ٢٩٢٠ شرقي .
وقد طبع هذا « الشرح » مع الاصل بالمطبعة العامرة في استانبول ، سنة ١٢٩١هـ/١٨٧٤م ، ١١٦ ص .
طبع على الحجر في ايران سنة ١٣١٨هـ ١٤٦ ص .

٣ ـ شرحه المولى محمد تقي بن عبدالوهاب الاسترابادي المشهدي ، ت ١٠٥٨هـ . انظر : الذريعة ١٣ : ٣٨١ الرقم ١٤٢٩ . قال : ذكره الشيخ الحر العاملي ، والشرح فارسي لم يتم .

٤ ـ شرحه الميرزا مهدي بن المولى ابي الحسن الآلهي القمشهي المولد نزيل طهران ، والمولود سنة ١٣١٩هـ. انظر : الذريعة ١٣ : ٣٨١ ، الرقم ١٤٣٠ .

٥ ـ شرحه ابو فراس محمد بدر الدين النعساني الحلبي ، ت ١٩٤٣م ، بعنوان : « نصوص الكلم » . طبع ضمن مجموعة : مط السعادة ـ القاهرة ١٣٢٥هـ / ١٩٠٧م، ص ١١٤ـ١٧٦ .

الفصوص في الحكمة

انظر : فصوص الحكم .

الفصول الحكمية

ب ـ النسخ المخطوطة :

مكتبة جستر بيتي (فهرس آربري ، الرقم ٣٧١٤) .

فصول فلسفية منتزعة من كُتب الفلاسفة

أ ـ المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١٠٩ .

ج ـ طبع الكتاب :

حققها : د. فوزي متري النجار . المط الكاثوليكية ـ بيروت ١٩٧١ ، ١٢٨ ص .

فصول المدني

أ ـ المراجع :

صحيفة معهد الدراسات الاسلامية في مدريد ٧ ـ ٨ [مدريد ١٩٥٩ ـ ١٩٦٠] ص ٣٦٤ ـ ٣٦٦ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

بودليان ١ : ١٠٢

ج ـ طبع الكتاب :

النص العربي : حققه ونشره الدكتور د.م. دنلوب . كمبردج ١٩٦١ . انظر : ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية .

د ـ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى العبرية .
ترجمه د. م. دنلوب الى الانكليزية مع مقدمة وتعليقات ونهارس ، طبعها مع المتن العربي بعنوان :

Dunlop (D.M.), Al-Farabi: Fusul Al-Madani (Aphorisms of the Statesman). Edited with an English Translation, Introduction and Notes. (Cambridge at the University Press, 1961; 207 p.).

فصول مما جمعه من كلام القدماء

ا ـ المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١١٠ . وفيه : فصول جمعها من كلام الاقدمين .

الفصول المنتزعة للاجتماعات من الأخبار

أ ـ المراجع :

القفطي ٢٨٠ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١١٠ .
الذريعة ١٦ : ٢٤٤ الرقم ٩٧٢ . وفيه : الفصول المنتزعة من الاخبار .

ب ـ النسخ المخطوطة :

بودليان ١ : ١٠٢/٤ .

د ـ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى العبرية (شتاينشنايدر ١٥٨) .

الفصول المنتزعة من الأخبار

انظر : الفصول المنتزعة للاجتماعات من الاخبار .

فصول يُحتاج اليها في صناعة المنطق

ا ـ المراجع :

القفطي ٢٧٩ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١٠٩ .
الذريعة ١٣ : ٤٥ الرقم ١٥٠ .
بروكلمان ١ : ٢٣٢ .
آتش الرقم ٢٩ ، ١٣٥ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

حميدية ١ : ٨١٢ ، الورقة ١٣ ـ ١٩ .
جامعة طهران الرقم ٢٤٠ .
باريس الرقم ٣٠٣ ، وهي بخط عبري .

ج ـ طبع الكتاب :

نشره دناوب لاول مرة سنة ١٩٥٥ .

ونشر دناوب القسم المتعلق بـ « شرائط البرهان » من هذا الكتاب .

ونشر هذا القسم ايضا في انقرة ١٩٥٨ ، بعناية م. توركر .

د ـ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى اللاتينية في القرون الوسطى . وقد نشر دومنيك سلمان هذه الترجمة سنة ١٩٤٨ .

ترجم الى العبرية .

ترجم توركر القسم المتعلق بـ « شرائط البرهان » الى التركية (انقرة ١٩٥٨) .

ترجم خليل الجر ، اقساما منه الى الفرنسية سنة ١٩٤٥ .

فضيلة العلوم والصناعات

انظر : ما يصح وما لا يصح من احكام النجوم

فلسفة أرسطوطاليس

واجزاء فلسفته ، ومراتب اجزائها ، والموضع الذي منه ابتدأ وإليه انتهى

ج ـ طبع الكتاب :

حققه ، وقدم له بمقدمة نفيسة ، وعلق عليه: د. محسن مهدي . (دار مجلة شعر ـ بيروت ١٩٦١ ، ١٩٦ + ١٣ ص) .

د ـ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

لخصه بالعبرية : فلقيرا ، واسمه الكامل : شم طوب ابن فلقيرا ، الكاتب المتفلسف (١٢٢٥ ـ ١٢٩٠م) . وقد عاش متجولا في اسپانية والپروڤانس .

نشر شتاينشنايدر لاول مرة هذا التلخيص العبري في كتابه عن الفارابي . وقد استخرجه من كتاب « مقدمة الحكمة » (راشيت حكمة) لفلقيرا .

ونشر مورتز داود ، كتاب فلقيرا هذا بتمامه ، في برلين سنة ١٩٠٢ .

ونقل د. محسن مهدي ، كتاب « فلسفة ارسطوطاليس » الى الانكليزية سنة ١٩٦٢ .

فلسفة أفلاطون وأجزاؤها ومراتب أجزائها من أولها الى آخرها

ا ـ المراجع :

آتش الرقم ٢٤ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

ايا صوفيا ٤٨٣٣ ، الورقة ١ ب ـ ٩ ب .

ج ـ طبع الكتاب :

نشره روزنثال ، وولزر ، مع ترجمة لاتينية سنة ١٩٤٣ ، بعنوان :

Alfarabius, Di Platonis philosophia Ediderunt F. Rosenthal and R. Walzer. (London, 1943. Corpus Platonicum Medii Aevi. Plato Arabus II, London 1943).

نشره د. محسن مهدي ، سنة ١٩٦١ .

د ـ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

نقله الى العبرية ابن فلقيرا . انظر : شتاينشنايدر ، ص ١٧٦ ـ ١٨٨ ، ٢٢٤ ـ ٢٣٨ .

وقد سبقت الاشارة اعلاه الى ترجمته اللاتينية .

ترجمه د. محسن مهدي الى الانكليزية ، سنة ١٩٦٢ .

ترجم بعضه الى الالمانية .

فلسفة أفلاطون وأرسطوطاليس

انظر : الجمع بين رايي الحكيمين افلاطون وارسطوطاليس .

الفلسفة وسبب ظهورها

ا ـ المراجع :

القفطي ٢٨٠ .

عيون الانباء ٢ : ١٣٤ ـ ١٣٥ .

الذريعة ١٦ : ٣٠٤ الرقم ١٣٤١ . وقد سماه : كتاب الفلسفة . فلعله هو .

ج ــ طبع الكتاب :

اورد ابن أبي أصيبعة نبـذة مـن هذا الكتاب (عيون الانباء ٢ : ١٣٤ ــ ١٣٥) .

وقد اعتمد كل من نشر شيئا من هذا الكتاب على النص الذي اقتبسه ابن أبي أصيبعة ، وهم شتاينشنايدر سنة ١٨٦٩ ، ص ٢١١ ــ ٢١٣ ، وعبدالرحمن بدوي سنة ١٩٤٠ ، وعمر فروخ سنة ١٩٦٠ ، ص ١٠ ــ ١٢ .

د ــ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم هذا النص ــ الذي اقتبسه ابن أبي أصيبعة ــ الى الالمانية والانكليزية والفرنسية.

قاطيغورياس ، أي المقولات

أ ــ المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٣ .

آتش الرقم ٤٦ .

ب ــ النسخ المخطوطة :

الاسكوريال : الفهرس المجدد ، الرقم ٦١٢ / ١٣ .

مونيخ ٢/٣٠٧ .

حميدية ١ : ٨١٢ ، الورقة ١٩ أ ــ ٢٠ ب .

ج ــ طبع الكتاب :

نشره دنلوب مع ترجمة انكليزية في مجلة :

The Islamic Quarterly. Vol. IV, 1958; pp. 168-197. Vol V. 1959; pp. 21-54.

حققه نهاد ككليك ، ونشره في آخر مجلة :

Islam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi (= Review of the Institute of Islamic Studies). Vol. II, Parts 2-4; 1958; Istanbul 1960; 48 p.).

وقد أعيد نشر الكتاب ، نقلا عن المجلةالتركية المذكورة اعلاه ، في مجلة (المورد ٤ [بغـداد ١٩٧٥] ع ٣ ، ص١٤٧ ــ ١٦٢) .

د ــ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى العبرية .

وقد سبقت الإشارة الى أن دنلوب قد نقله الى اللغة الانكليزية .

هـ ــ شروح الكتاب وحواشيه :

علّق عليه ابن باجه الفيلسوف الأندلسي .
وقد نشر ماجد فخري (تعاليق ابن باجه على كتاب المقولات) في مجلة « الأبحاث » (٢٤ [بيروت ١٩٧١] ، ص ٣٧ ــ ٧٤) .

قُوّاد الجيش [قَوْد الجيش]

أ ــ المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .

الصفدي ١ : ١٠٩ ــ ١١٠ . وفيه : رسالة في قَوْد الجيوش .

آتش الرقم ٤٧ .

قوانين صناعة الشعر

أ ــ المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٤ .

ب ــ النسخ المخطوطة :

مكتبة شيخ الاسلام الزنجاني .

مكتبة الديوان الهندي في لنـدن ٣٨٣٢ ، الورقة ٤٢ ب ــ ٤٥ أ .

ج ــ طبع الكتاب :

النص العربي : نشره آربري مع ترجمة انكليزية ، بعنوان :

Arberry (A.J.), Treatise on the canons of the Art of Poetry. (Rivista Degli Studi Orientali. Vol. XVII, 1938; pp. 266—278).

نشره د. عبدالرحمن بدوي في كتـاب « ارسطوطاليس : فن الشعر مع الترجمة العربية القديمة وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد » (القاهرة ١٩٥٣ ؛ ٥٦+٢٦١ ص) . ومما تضمنه « رسـالة في قوانين صناعة الشعر » للمعلم الثاني الفارابي . انظر : عبدالرحمن بدوي : مخطوطات ارسطو في العربية (القاهرة ١٩٥٩ ، ص ١٦) .

وراجع طبعة دار الثقافة ــ بيروت ١٩٧٣ ، ص ١٤٧ ــ ١٥٨ .

ونشره : د. محسن مهدي ، سنة ١٩٥٩ (؟) .

د ـ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

سبقت الاشارة الى ان آربري ، قد ترجم هذا الكتاب الى الانكليزية . وقد طبعت الترجمة مع الاصل العربي سنة ١٩٣٨ .

القوّة المتناهية وغير المتناهية

ا ـ المراجع :

عيون الأنباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١١٠ .
الذريعة ١٧ : ٢٠٤ الرقم ١٠٨٨ . وقد سماه كتاب في القوة . فلعله هو .

القياس

ا ـ المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٣ ، ذ ١ : ٣٧٦ .
آتش الرقم ٦٧ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

حميدية ١ : ٨١٢ ، الورقة ٢٧ ب ـ ٤١ ب ،
مانجستر (جون ريلندز) ١/٣٧٤ ، الورقة ١ ـ ٣٦ .

د ـ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى العبرية .

هـ ـ شروح الكتاب وحواشيه :

هنالك تعليق على هذا الكتاب الفه ابو بكر محمد بن يحيى بن الصائغ الاندلسي . ومن هذا التعليق نسخة خطية في الاسكوريال ، برقم ٥/٢١٢ ، وهي في خمس ورقات ، مكتوبة بخط اندلسي ، سنة ٦٦٧هـ . وعنها نسخة مصورة في معهد المخطوطات العربية برقم ٥٠ فلسفة ومنطق . انظر : فؤاد سيد : فهرس المخطوطات المصورة ١ [القاهرة ١٩٥٤] ص ٢٠٣ .

القياس الأوسط

ا ـ المراجع :

الذريعة ١٧ : ٢٢١ الرقم ١٢١٠ .

القياس الصغير

ا ـ المراجع :

القفطي ٢٧٩ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٨ . قال : « ووجد كتابه هذا مترجما بخطه » .
الصفدي ١ : ١٠٨ .
الذريعة ١٧ : ٢٢١ الرقم ١٢١١ .
آتش الرقم ٦٨ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

جارالله الرقم ١٣٤٩ ، الورقة ١ ب ـ ٢٠ ب
الاسكوريال ٥/٦١٢ .

ج ـ طبع الكتاب :

نشر بعناية توركر : انقرة ١٩٥٨ .

د ـ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى العبرية . انظر : شتاينشنايدر . ص ٣٠ .
ترجمه توركر الى اللغة التركية . انقرة ١٩٥٨ .

القياس الكبير

ا ـ المراجع :

الذريعة ١٧ : ٢٢١ الرقم ١٢١٢ . قال : وهو شرح القياس لارسطوطاليس .

القياسات التي تُستعمل

ا ـ المراجع :

القفطي ٢٨٠ .
الذريعة ١٧ : ٢٢١ الرقم ١٢٠٩ .

كتاب الثمانية المنطقية

ا ـ المراجع :

عيون الانباء ٢ : ٢١٣ .
عقود الجوهر . ص ١٣٢ .
بدوي : دور العرب في تكوين الفكر الاوربي ، ص ١٩٢ . قال : ويبدو انه تلخيص لكتب الفارابي الثمانية في المنطق .

د ـ شروح الكتاب وحواشيه :

الف عبداللطيف البغدادي « حواش على كتاب الثمانية المنطقية للفارابي » . انظر : عيون الانباء ٢ : ٢١٣ .

كتاب الفلسفتين لفلاطن وأرسطوطاليس

انظر : الجمع بين رأيي الحكيمين افلاطون وارسطوطاليس .

كتاب في ان حركة الفلك سرمدية

انظر : كلام في ان حركة الفلك دائمة (سرمدية)

كتاب في العقل

وهو صغير . وقد ورد عنوانه بصور مختلفة : « مقالة في العقل » ، « مقالة في معاني العقل » « رسالة في العقل » ، « رسالة في معاني العقل » ، « رسالة في اسماء العقل » .

ا ـ المراجع :

القفطي ٢٧٩ .

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ ، قال انه : صغير .

الصفدي ١ : ١٠٩ .

بروكلمان ١ : ٢٣٥ ، ذ ١ : ٣٧٧ .

الذريعة ١٥ : ٣٠٠ الرقم ١٩٢٣ ؛ ٢١ : ٤٠٢ الرقم ٥٦٨٤ .

آتش الرقم ٥ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

مكتبة الامام الحكيم العامة في النجف . انظر : نهرست مخطوطات الشيخ محمد الرشتي المهداة الى مكتبة الامام الحكيم العامة في النجف الاشرف : للسيد احمد الحسيني ، ص ٢٢ الرقم ٥/٥ .

مكتبة السيد الشيرازي بسامراء . انظر : الذريعة ١٥ : ٣٠٠ ؛ ٢١ : ٤٠٢ .

حلب : لدى الخوري قسطنطين خضري . ذكرها بولس سباط في : « الفهرس » ١ [القاهرة ١٩٣٨] ص ١١ ، الرقم ٩٥٦ .

بيروت ٣٨٦ .

دار الكتب المصرية ، الرقم ٣٧٠ فلسفة ، في ٧ ورقات مصورة عن نسخة المتحف البريطاني . وعنها نسخة مصورة في معهد المخطوطات العربية ، برقم ١٢٤ فلسفة ومنطق . انظر : فؤاد سيد : فهرس المخطوطات المصورة ١ [القاهرة ١٩٥٤] ص ٢١١ .

طهران ٣ : ٢/٦٣٤ .

الآصفية ٢ : ١٢١٠ ؛ ٣ : ٤٨٨ (٣٩٩) .

رامپور ١ : ٤٠٢ (١٤٥) ، ٤٠٥ .

عليكره ٧٩ .

مكتبة رضا رامپور (ثلاث نسخ ، بعنوان : مقالة في معاني العقل) . انظر : فهرس العرشي ٤ : ٥٤٢ ، وارقامها في باب الحكمة الطبيعية : ٣٤٦٤ ، ٣٤٦٥ ، ٣٦١١ .

راغب باشا ١٤٦١ .

فاتح ٥٤١٦/٤ ، الورقة ١٧٠ ـ ١٧٨ أ .

المتحف البريطاني برقم ٤٢٥ و ١٦٦٦٠/١٩ .

مكتبة جامعة استانبول : المخطوطات العربية ، الرقم ١٤٥٨ ، الورقة ٢٢٧ ب ـ ٢٢٩ ب .

المكتب الهندي في لندن ، الرقم ٣٨٣٢ عربيات

بودليان ٨٤ عربيات .

برلين ٢٤/٥٣٣٩ .

ج ـ طبع الكتاب :

نشره ديتريشي ضمن « رسائل الفارابي » : ليدن ١٨٩٠ ، ص ٣٩ ـ ٤٨

طبع في القاهرة سنة ١٩٢٧ .

النص الكامل نشره الاب موريس بويج اليسوعي ، مع مقدمة بالفرنسية ، بعنوان « رسالة في العقل » للفارابي . (المطـ الكاثوليكية ـ بيروت ١٩٣٨ ، ٢٤ ص لمقدمة الناشر + ٤٨ ص للمتن والتعليق والفهارس. راجع عن هذه الطبعة : المقتطف ٩٦ [القاهرة ١٩٤٠] ص ٥٧٣ .

د ـ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى اللاتينية في القرون الوسطى ، بعنوان : De Intellectu وطبعت هذه الترجمة في مدينة البندقية سنة ١٤٩٥ .

وقد نشر كلسن E. Gilson هذه الترجمة سنة ١٩٢٩ ، عن نسخ خطية عديدة .

وذكر د. عبدالرحمن بدوي (انظر : دور

العرب في تكوين الفكر الاوربي . بيروت ١٩٦٥، ص ٣٩) ان جيرارد الكريموني ، ترجم هذا الكتاب ــ فيما يبدو ــ الى اللاتينية .

ترجم الى العبرية .

ترجمه ديتريشي الى الالمانية . (ليدن ١٨٩٢ ، ص ٦١ ــ ٨١) . بعنوان :

Über die bedeutungen des Worts "Intellect" "Vernunft".

كتاب في العقل (كبير)

أ ــ المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ . قال : كبير .
آتش الرقم ٤ .

كتاب في اللغات

أ ــ المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
آتش الرقم ٧١ .

كتاب في مَن له نسبة الى صناعة المنطق

أ ــ المراجع :

القفطي ٢٨٠ .
آتش الرقم ٨١ .

كتاب المغالطين

أ ــ المراجع :

القفطي ٢٨٠ .
الذريعة ٢١ : ٢٩٣ الرقم ٥١٢٩ .
آتش الرقم ٨٧ .

د ــ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى العبرية . ومن هذه الترجمة نسخة خطية في مونيخ ، برقم ١١٠ .

كتاب الملّة

أ ــ المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٣ ــ ٢٣٤ ، ذ ١ : ٣٧٦ .
آتش الرقم ٨٦ .
الدكتور محسن مهدي : مقدمته لكتاب الملة .

ب ــ النسخ المخطوطة :

ليدن ١٠٠٢ شرقي ، الورقة ٥١ ب ــ ٦٠ ب التيمورية ، برقم ٢٩٠ اخلاق . وهي اليوم في دار الكتب المصرية ، وكانت فيما مضى من مخطوطات خزانة جرجس صفا اللبناني ، ضمن مجموع خطي ، وهو تاسع ما فيه . انظر بحثه : « تعريف بعض مخطوطات مكتبتي » : المشرق ١٦ [بيروت ١٩١٣] ص ١٧٧ .

وكان الأب لويس شيخو ، قد سبق الى ذكر هذه النسخة في بحثه .

Cheikho (L.), Notice sur un Ancien Manuscrit Arabe. (Actes du Onzième Congrès International des Orientalistes. Paris, 1897; IIIe Section (Paris 1899), pp. 125-142).

وفي دار الكتب المصرية نسخة من « كتاب الملة » برقم ٢٨٣٩ و ، تاريخها ١٣٦١ هـ ، منقولة من النسخة التيمورية المذكورة . انظر : فؤاد سيد : فهرس المخطوطات ١ [مط دار الكتب ــ القاهرة ١٩٦١] ص ٤٣١ .

ويؤخذ مما ذكره د. محسن مهدي في مقدمته لكتاب الملة ، ص ١٩ ، انه حين قابل بين نسخة دار الكتب (أي نسخة التيمورية) بنسخة ليدن التي كانت معه ، ظهر له ان نص التيمورية هو تلخيص وليس نصا كاملا .

ج ــ طبع الكتاب :

نشره د. محسن مهدي مع نصوص اخرى

للفارابي (المط الكاثوليكية ـ بيروت ١٩٦٨ ، ١٣٩ + ١١ ص) .

د ـ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى العبرية .

كتاب في المنطق

ب ـ النسخ المخطوطة :

امانت خزينة ملحقة ب طوبقپو سراي في استانبول ، الرقم ١٩٨٢ ، ١٩٤ ورقة .

وعنها نسخة مصورة في معهد المخطوطات العربية . انظر : فؤاد سيد : فهرس المخطوطات المصورة ١ [القاهرة ١٩٥٤] ص ٢٣١ ، الرقم ٣١١ فلسفة ومنطق .

كلام أملاه على سائل سأله عن معنى ذات ومعنى جوهر ومعنى طبيعة

أ ـ المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١١٠ .
آتش الرقم ٥١ .

كلام جمعه من أقاويل النبي صلى الله عليه وسلم يشير فيه الى صناعة المنطق

أ ـ المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١٠٩ .
الذريعة ١٨ : ١٠٩ الرقم ٩٢١ .
آتش الرقم ٤٩ .

كلام في اتفاق آراء أبقراط وأفلاطن

انظر : اتفاق آراء ابقراط وافلاطن .

كلام في أعضاء الحيوان

أ ـ المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١١٠ .
الذريعة ١٨ : ١٠٩ الرقم ٩٣٠ .
آتش الرقم ٤٨ .

كلام في انّ حركة الفلك دائمة (سرمدية)

ا ـ المراجع :

القفطي ٢٨٠ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٩
الصفدي ١ : ١١٠ .
آتش الرقم ٥٢ .

كلام في الجنّ

انظر : الجن وحال وجودهم .

كلام فيما يصلح أن يذمّ المؤدب

أ ـ المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١١٠ .
آتش الرقم ٥٩ .

كلام في المعايش والحروب

انظر : المعايش والحروب .

كلام في الموسيقى

وهو ضائع .

أ ـ المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١٠٩ .
زكريا يوسف : المورد ٢ [بغداد ١٩٧٣] ع ٢ ص ١٠٢ .

كلام في النقلة مضافا الى الايقاع

انظر : الايقاعات .

كلام من إملائه وقد سئل عمّا قال أرسطوطاليس في الحار

أ ـ المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٤٠ .
الصفدي ١ : ١١٠ ـ ١١١ .
آتش الرقم ٦٢ .

الكناية

أ ـ المراجع :

القفطي ٢٧٩ .
آتش الرقم ٦٩ .

كيف يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون

أ ـ المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٥ .
آتش الرقم ٦٦ .

ج ـ طبع الكتاب :

حيدر آباد ١٣٤١ هـ .

لوازم الفلسفة

أ ـ المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١١٠ .
آتش الرقم ٥٨ .

ما يصحّ وما لا يصحّ من أحكام النجوم

تعددت عنوانات هذا الكتاب ، باختلاف المراجع ، فالى العنوان الذي اثبتناه أعلاه ، نعثر في ما بيدنا على التسميات الآتية :

الجهة التي يصح عليها القول بأحكام النجوم.
نكت فيما يصح وما لا يصح من أحكام النجوم
تذاكير فيما يصح وما لا يصح من احكام النجوم
فضيلة العلوم والصناعات .

أ ـ المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١١٠ .
بروكلمان ١ : ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، ذ ١ : ٣٧٧ .
الذريعة ١٩ : ٣٥ الرقم ١٨٣ ب .
آتش الرقم ١٠٤ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

المتحف البريطاني الرقم ١٣/٨٠٦٩ شرقي .
الآصفية ٢ : ٢٨/١٧١٨ ؛ ٣ : ١/٧٣١/٧٥٦
سالارجنگ ١ : ٨٦ الرقم ٨/١١٣ .
رامپور ١ : ٤٠٠ ؛ ٢ : ٨٤٠ .
جامعة طهران ٣ : ٣٩٥ الرقم ٤٠٣ .
روان كوشكي الرقم ٢٠٤٢ الورقة ١٤٦ ب ـ ١٥٠ أ .

ج ـ طبع الكتاب :

نشره ديتريشي ضمن « رسائل الفارابي » (ليدن ١٨٩٠) ، ص ١٠٤ ـ ١١٤ .

مط السعادة ـ القاهرة ١٣٢٥هـ / ١٩٠٧م ، ضمن « رسائل الفارابي » ص ٧٦ ـ ٨٩ .

مط دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد ١٣٤٠هـ / ١٩٢١م ، ١٤ ص ؛ ١٣٤٥ / ١٩٢٦ ؛ ١٩٣١ ؛ ١٣٦٨ / ١٩٤٨ ، ١٧ ص . بومبي ١٩٣٧ .

د ـ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجمه ديتريشى الى الالمانية بعنوان :

Bemerkungen des Abu Nassr Über die Richtigen und Falschen Astronomischen Entscheide, (Philos, Abhandl.. Leiden, 1892; pp. 170--186).

ترجمه بورسلان ، وأولكن ، الى التركية ، سنة ١٩٤١ ، ص ٥٣ ـ ٧٨ .

ما ينبغي أن يتقدّم الفلسفة

انظر : ما ينبغي ان يقدم قبل تعلم فلسفة ارسطو .

ما ينبغي أن يقدّم قبل تعلّم فلسفة أرسطو

أ ــ المراجع :

القفطي ٢٧٩ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١١٠ .
بروكلمان ١ : ٢٣٥ .
الذريعة ١٩ : ٣٧ الرقم ١٩٢ .
آتش الرقم ٧٢ .
دي بوركيه : فهرست مخطوطات افغانستان. ص ٢٩٣ . وقد جاء العنوان فيه بصورة « رسالة في الاشياء التي يحتاج تعليمها ومعرفتها قبل تعلم فلسفة ارسطو » .

ب ــ النسخ المخطوطة :

الظاهرية . انظر : عبدالحميد الحسن : فهرس الفلسفة والمنطق وآداب البحث ، ص ٧٠ ، الرقم ٨١٠٩ .
دار الكتب المصرية . ضمن مجموعة برقم ١٤٨ .
مكتبة رئاسة المطبوعات ــ كابل . (مجلة معهد المخطوطات ٢ : ٢٣) .
ليدن ١٤٣٥ .
برنستن ٤/٧٩٤ .

ج ــ طبع الكتاب :

نشره لاول مرة المستشرق شمولدرز مع ترجمة لاتينية ، ويليه « عيون المسائل في المنطق » للفارابي (بون ١٨٣٦ ، ص ٣ ــ ١٠)
نشره ديتريشي ضمن « رسائل الفارابي » (ليدن ١٨٩٠ ، ص ٤٩ ــ ٥٥) ؛ ثم سنة ١٩٢٥ .
مط السعادة ــ القاهرة ١٣٢٥هـ / ١٩٠٧م ، ضمن « رسائل الفارابي » ، ص ٤٣ ــ ٤٩ .
مط المؤيد ــ القاهرة ١٩١٠ مع « العيون والمسائل في المنطق » للفارابي . وقد وضع الناشر لمجموعة هذين الكتابين عنوان « مبادىء الفلسفة القديمة » . راجع : المشرق ١٣ [بيروت ١٩١٠] ص ٦٣٦ .
طبع في دهلي على الحجر ، سنة ١٣١٢هـ / ١٨٩٤م ، ٥٦ ص .

د ــ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى العبرية .
نقله ديتريشي الى الالمانية سنة ١٨٩٢ ، بعنوان :

Abhandlung des Abu Nassr Über die Notwendigen Vorstudien der Philosophie. (Philos. Abhandl., pp. 82-91).

ترجم الى الانكليزية سنة ١٩١٠ .
ترجم بعضه بورسلان الى التركية سنة ١٩٣٥ .

ماهية النفس

أ ــ المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٤٠ .
الصفدي ١ : ١١١ .
الذريعة ١٩ : ٣٣ ــ ٣٤ الرقم ١٧٥ .
آتش الرقم ٧٤ .

ب ــ النسخ المخطوطة :

حلب : لدى الخوري قسطنطين خضري . ذكرها بولس سباط (الفهرس ١ [القاهرة ١٩٣٨] ص ١١٠ ، الرقم ٩٥٥) .
طوبقبو سراي ، الرقم ٣٢٨٦ .
احمد الثالث : استانبول .
بودليان ١ : ٨٩٠ .

د ــ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى العبرية . انظر : شتاينشنايدر ٨/١٦٢ .

الماهيّة والهويّة

أ ــ المراجع :

بروكلمان ذ ١ : ٣٧٦ .
آتش الرقم ٧٣ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

ايا صوفيا ، الرقم ٢٥٧٧ ، الورقة ٢٨ ب ـ ٣١ أ .

المجلس الملّي بطهران ٢ : ٣٩٥ ، الرقم ٦٣٤/٤ وفي معهد المخطوطات العربيــة (الرقم ١٦٧ فلسفة ومنطق) نسخة مصورة عن نسـخة طهران في ١٠ صفحات . انظر : فؤاد سيد : فهرس المخطوطات المصورة ١ [القاهـــرة ١٩٥٤] ص ٢١٦ .

مبادىء آراء أهل المدينــة الفاضلة

انظر : آراء اهل المدينة الفاضلة .

المبادىء التي بها قوام الأجسام والأعراض

أ ـ المراجع :

بروكلمان ذ ١ : ٣٧٦ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

ايا صوفيا ٣/٤٨٣٩ ، ٣/٤٨٥٤ .
طهران ٢ : ٦٣٤ .
سالارجنك ١ : ٨٦ ، الرقم ٩/١١٣ .

المبادىء الانسانية

أ ـ المراجع :

القفطي ٢٧٩ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١٠٩ .
الذريعة ١٩ : ٤١ ، الرقم ٢١٦ .
آتش الرقم ٧٩ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

حلب : لدى الخوري قسطنطين خضري .
ذكرها بولس سباط (الفهرس ١ [القـاهرة ١٩٣٨] ص ١١١ ، الرقم ٩٥٨) .

مبادىء الفلسفة القديمة

يشتمل هذا المجلد على كتابين : (١) : ماينبغي ان يقدم قبل تعلم فلســفة ارســطو . (٢) : عيون المسائل في المنطق .

أ ـ المراجع :

بروكلمان ذ ١ : ٣٧٧ .
معجم المطبوعات العربية والمعربة ، ص ١٤٢٦
الذريعة ١٩ : ٤٢ ، الرقم ٢٢٤ .
آتش الرقم ٧٨ .

ج ـ طبع الكتاب :

نشر شمولدرز هذين الكتابين في بون سـنة ١٨٣٦م مع ترجمة لاتينية .

نشرهما ديتريشي (ليدن ١٨٩٥ ـ ١٩٢٥) .

نشرتهما المكتبة السلفية (مط المؤيـــد ـ القاهرة ١٣٢٨هـ/١٩١٠م ، ٦١ ص) .

مبادىء الموجودات

انظر : السياسة المدنية .

مجموع رسائل الفارابي

ج ـ طبع الكتاب :

نشرتها مكتبة سوق عكاظ ـ القاهرة ١٣٢٧هـ/١٩٠٩م .

مجموعة رسائل للفارابي

ب ـ النسخ المخطوطة :

منها نسخة خطية في المشـــهد الرضوي في ايران ، برقم ٥٩٢٥ ، كتبت سنة ٤٦٣هـ . ذكرها : د. صلاح‌الدين المنجد : (مجـلة معهد المخطوطات العربية ٦ [القاهرة ١٩٦٠] ص ٣٣١) .

المختصر الأوسط في القياس

أ ـ المراجع :

القفطي ٢٧٩ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
الصفدي ١ : ١٠٨ .
آتش الرقم ٢١ ، ٨٨ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

المجلس الملّي ــ طهران ٥٩٥ .
مكتبة جامعة طهران ٣ : ١١ ــ ١٢ ، الرقم ٢٤٠ .
مانجستر (جون ريلندز) ، الرقم ٣٧٤ .

مختصر جميع الكتب المنطقية

أ ـ المراجع :

القفطي ٢٨٠ . وقد سماه : جوامع لكتب المنطق .
عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١١٠ .
الذريعة ٥ : ٢٥٢ ، الرقم ١٢٠٨ . وقد سماه : جوامع ...

المختصر الصغير في المنطق على طريقة المتكلّمين

أ ـ المراجع :

القفطي ٢٧٩ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
الصفدي ١ : ١٠٨ .
آتش الرقم ٩٢ .

د ـ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى العبرية . ومن هذه الترجمة نسخة خطية في باريس ، برقم Anc. Fond. 333

مختصر فصول فلسفية منتزعة من كتب الفلاسفة

أ ـ المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .

المختصر الكبير [في المنطق]

أ ـ المراجع :

القفطي ٢٧٩ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
الصفدي ١ : ١٠٨ .
آتش الرقم ٩٠ .

مختصر كتاب النذر

أ ـ المراجع :

القفطي ٢٧٩ .
آتش الرقم ٩١ .

مختصر النواميس

انظر : النواميس .

المدخل الى صناعة المنطق

انظر : التوطئة في علم المنطق .

المدخل الى صناعة الموسيقى

انظر : الموسيقي الكبير .

المدخل الى علم المنطق

انظر : التوطئة في علم المنطق .

المدخل الى المنطق

انظر : التوطئة في علم المنطق .

المدخل الى الهندسة الوهمية

أ ـ المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٤٠ . قال : مختصر .
الصفدي ١ : ١١٠ .
الذريعة ٢٠ : ٢٤٧ ، الرقم ٢٨٠٨ .
آتش الرقم ٩٧ .

المدخل في الموسيقى

انظر : الموسيقي الكبير .

المدينة الفاضلة والمدينة الجاهلة والمدينة الفاسقة والمدينة المتدينة[1] والمدينة الضالة

أ ــ المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٢٨ ــ ١٣٩ . قال : ابتدأ بتاليف هذا الكتاب ببغداد ، وحمله الى الشام في آخر سنة ثلاثين وثلثمائة ، وتممه بدمشق في سنة احدى وثلاثين وثلثمائة ، وحرره ثم نظر في النسخة بعد التحرير فأثبت فيها الابواب ، ثم سأله بعض الناس أن يجعل له فصول تدل على قسمة معانيه ، فعمل الفصول بمصر في سنة سبع وثلاثين ، وهي ستة فصول .

الصفدي ١ : ١٠٩ .

د ــ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

نقله الى التركية نفيس دانشمان ، بعنوان :

Danisman (Nafiz), Al-Farabi: El-Medinetü'l Fāzila. (Maarif Basimeve, Istanbul, 1956; 108 p.).

مراتب العلوم

ضاع اصله العربي .

أ ــ المراجع :

القفطي ٢٨٠ .
الذريعة ٢٠ : ٢٩١ ، الرقم ٣٠٢٣ .
آتش الرقم ٨٢ .

د ــ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى اللاتينية . ومن هذه الترجمة نسخة خطية في المكتبة الوطنية بباريس ، برقم ٦٢٩٨ ، وعنوانها: De Ortu Scientiarum واخرى في بودليان ، برقم ٢٩/٥٦٢٣ .

وقد طبع باوميكر الترجمة اللاتينية سنة ١٩١٦ :

Alfarabi über den Ursprung der Wissenschaften. (Beit. Z. Gesch. D. Phil. des Mittelalters, XIX, 3).

وراجع : شتاينشنايدر ٨٩ .

(١) في عيون الانباء : المبدلة .

مسالة ذكرها أبو نصر الفارابي في المقالة الأولى من الفنّ الأول في الموسيقى

ب ــ النسخ المخطوطة :

مكتبة جامعة كولومبية في نيويورك ، ضمن مجموع ، برقم ٤٥ مخطوطات شرقية ، وهي الرسالة ١٤ من هذا المجموع . انظر : كوركيس عواد : المخطوطات العربية في دور الكتب الاميركية ، ص ٢٩ .

المسائل المتفرّقة التي سُئِل عنها

أ ــ المراجع :

بروكلمان ذ ١ : ٣٧٧ .

ب ــ النسخ المخطوطة :

مكتبة رضا رامپور : ثلاث نسخ ضمن « الحكمة العامة » ، الارقام : ٣٤٦٣ ــ ٣٤٦٥ ، انظر : فهرس العرشي ٤ : ٤٣٦ .
سالارجنگ ١ : ٨٦ ، الرقم ١٠/١١٣ .

ج ــ طبع الكتاب :

حيدر آباد ١٣٤٤هـ ، ٢٤+٢ ص .

المستغلق من كلامه في قاطيغورياس

انظر : شرح المستغلق في المصادرة الاولى والثانية .

معاني إيساغوجي

انظر : شرح كتاب إيساغوجي لفرفوريوس

معاني العقل

انظر : كتاب في العقل (صغير) .

المعايش والحروب

أ ــ المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ . وورد في الصفحة نفسها عنوان آخر هذه صورته : « كلام

في المعاليق والجون وغير ذلك » . ولعله مصحف عن العنوان آنف الذكر .

الصفدي ١ : ١١٠ .

آتش الرقم ٦٠ .

معنى اسم الفلسفة

انظر : اسم الفلسفة ...

المقالات الرفيعة في أصول علم الطبيعة

ا ـ المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٤ ، ذ ١ : ٣٧٦ .

آتش الرقم ٧٥ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

بريل (لندبرج) ٧٥٠ .

مانجستر (جون ريلندز) ٣٧٥ ، ٨٢ ورقة .

ج ـ طبع الكتاب :

نشره ، مع ترجمة تركية : نجاتي لوغال ، وآيدين صايلي ، في مجلة :

Belleten, Vol. XV, Ankara 195; pp. 81-122.

مقالة الاسكندر الأفروديسي

ا ـ المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٥ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

پاتنا ٢ : ٤٧٥ ، الرقم ٦/٢٦٤١ .

مقالة في العقل

انظر : كتاب في العقل (صغير) .

مقالة في وجوب صناعة الكيمياء والردّ على مبطليهـا

انظر : وجوب صناعة الكيمياء (أو : الصناعة)

المقاييس

ا ـ المراجع :

القفطي ٢٧٩ .

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ . قال : مختصر .

الصفدي ١ : ١١٠ .

آتش الرقم ٨٠ .

د ـ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجم الى العبرية . ومن هذه الترجمة نسخة خطية في :

مونيخ برقم ٦٣٠ .

بودليان برقم ٤٠٢ .

ڤينة برقم ١٣٠ .

باريس برقم ٣٣٣ .

المقدمات المختلطة من وجودي وضروري

ا ـ المراجع :

القفطي ٢٧٩ . سماه : كتاب المقدمات من موجود وضروري .

٢٨٠ . سماه : المقدمات .

عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .

الصفدي ١ : ١٠٩ .

آتش الرقم ٦٣ ، ٩٣ .

المقدمات من موجود وضروري

انظر : المقدمات المختلطة من وجودي وضروري .

الملـّة

انظر : كتاب الملـّة .

الملـّة والفقه : (مدني)

ا ـ المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .

الصفدي ١ : ١٠٩ .

الذريعة ١٨ : ١١٠ ، الرقم ٩٤٠ .

آتش الرقم ٦١ .

المتقطات لأفلاطون

أ ـ المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٦ .
آتش الرقم ١٠٠ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

رامپور ٢ : ٨٤١ .

المنتخب من كتاب المدخل في الحساب

أ ـ المراجع :

بروكلمان ١ : ٢٣٤ .
آتش الرقم ١٠١ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

رامپور ١ : ٦٨/٤١٨ .

المواضع المغْلِطة

أ ـ المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
الصفدي ١ : ١٠٩ .
آتش الرقم ٨٤ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

حميدية ١ : ٨١٢ ، الورقة ٥١ ب ـ ٦٠ أ .

المواضع المنتزعة من المقالة الثامنة في الجدل [لأرسطوطاليس]

أ ـ المراجع :

القفطي ٢٧٩ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٨ .
الصفدي ١ : ١٠٩ .
آتش الرقم ٨٥ .

الموجودات المتغيرة الموجود بالكلام الطبيعي

أ ـ المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١٠٨ .
آتش الرقم ٨٣ .

الموسيقى

انظر : الموسيقي الكبير .

الموسيقي الكبير

وهو أعظم كتب الفارابي في الموسيقى واجلها شأنا . يتألف من « مدخل » و ١٢ بابا في صناعة الموسيقى ، تُعرف بالأستقصّات ، وصل الينا منها المدخل والابواب الثمانية الاولى ، أما الابواب الاربعة الاخيرة فضائعة .

أ ـ المراجع :

القفطي ٢٨٠ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١٠٩ .
كشف الظنون (طبعة فلوجل ٧ : ٣١٨ ، ٤٥٣) .
بروكلمان ١ : ٢٣٤ ، ذ ١ : ٣٧٦ .
الذريعة ٢٠ : ٢٤٧ ، الرقم ٢٨٠٧ .
تذكرة النوادر ، ص ١٦٧ ـ ١٦٨ .
فارمر : مصادر الموسيقى العربية : ترجمة حسين نصار ، ص ٦٠ ـ ٦٢ .
آتش الارقام ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٩ ، ١٥٥ .
ريشر ص ٤٦ .
زكريا يوسف : المورد ٢ [بغداد ١٩٧٣] ع ٢ ص ١٠٢ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

ليدن ، برقم ١٤٢٧ (= ٦٥١ شرقي) في ١٢٣ ورقة . انظر : فهرس ڤورهوف ، ص ٢٤٢ . وعنها نسخة مصورة بالفوتستات في خزانة زكريا يوسف ببغداد ، وأخرى في مكتبة معهد الفنون الجميلة ببغداد ، برقم ١٥٧١ .

راغب باشا ، برقم ٧٧٦ . وعنها نسخة مصورة بالفوتستات في خزانة زكريا يوسف ببغداد .

مدريد ، برقم ٩٠٦ ، في ١٨٣ ورقة . وعنها نسخة مصورة بالفوتستات في خزانة زكريا يوسف ببغداد .

الامبروزيانا ـ ميلانو ، برقم ج ٤٠ ، تاريخها ٧٤٨هـ ، في ٢٠٣ ورقات . وعنها نسخة مصورة في خزانة زكريا يوسف ببغداد ، واخرى في معهد المخطوطات العربية ، برقم ٤٤ موسيقى وغناء . انظر : فؤاد سيد : فهرس المخطوطات المصورة ٤ : ٧٤ .

دار الكتب المصرية ، برقم ١٣٦٥ م ، تشتمل على الكتاب الاول منه ، مصورة بالفوتستات

عن نسخة كتبت سنة ٩٤٣هـ ، منقولة عن نسخة تاريخها ٤٨٢هـ ، محفوظة في مكتبة المعهد الموسيقي بالقاهرة . انظر : فؤاد سيد : فهرست المخطوطات ٢ [مط دار الكتب — القاهرة ١٩٦٢] ، ص ٢٥٠ .

مكتبة جامعة برنستن ، برقم ٩٠٥٢ ، في ١٢٩ ورقة . وعنها نسخة مصورة في خزانة زكريا يوسف ببغداد .

ايا صوفيا ، برقم ٢٢ في ٤٦٤ ورقة .

حلب : لدى الخوري قسطنطين خضري . وهي بعنوان « كتاب الموسيقى للفارابي » . ذكرها بولس سباط (الفهرس ١ [القاهرة ١٩٣٨] ص ١١١ ، الرقم ٩٦١) .

ليدن : قطعة صغيرة من الكتاب ، تتضمن الورقات ٢٣٧ — ٢٤٠ ، وهي برقم ٩/١٤ . انظر : فهرس ڤورهوف ، ص ٢٤٢ .

مدريد ، برقم ٦٠٢ ، وعنوانها « استقصات علم الموسيقى » .

ومن « المدخل » الى صناعة الموسيقى ، نسخ خطية مختلفة ، وهي في :

الآصفية ، برقم ٤٠١ ، في ٨٦ ورقة . (الفهرس ٣ : ٤٨٦) .

رامپور ١ : ٣٣٦ .

دار الكتب المصرية ، برقم ١٤٢٦ .

دار الكتب المصرية ، برقم ٤٣٠ فنون جميلة ، مصورة عن نسخة بالاستانة .

دار الكتب المصرية ، برقم ٥١٢ فنون جميلة.

دار الكتب المصرية ، برقم ١٧٩٦م ، كتبت في النصف الاول من القرن ١٤ هـ ، عن نسخة تاريخها ٦٥٤هـ ، وبرقم ١٧٩٧م ، وفيها نحو نصف الكتاب . انظر : فؤاد سيد : فهرس المخطوطات ٣ [مط دار الكتب — القاهرة ١٩٦٣] ص ٤٠ .

خزانة مراد البارودي (بيعت الى مكتبة جامعة برنستن ، وهي فيها برقم ١٩٨٤) .

كوپرلي : الفهرس ، ص ٦٢ ، الرقم ٩٥٣ ، تاريخها ٦٥٤ هـ . وهي نسخة خزائنية جيدة جدا ، مضبوطة بالشكل ، وموضحة بالرسوم والاشكال ، في ٢٣٢ ورقة . وعنها نسخة مصورة في معهد المخطوطات العربية ، برقم ٤٣ موسيقى وغناء . انظر : فؤاد سيد: فهرس المخطوطات المصورة ٤ [القاهرة ١٩٦٤] ص ٧٣ — ٧٤ .

شهيد علي باشا ، برقم ٦٧٤ .

فاتح .

عاشر .

راغب ، برقم ٨٧٦ .

المكتبة الوطنية — طهران ، فيها اربع صفحات من « المدخل » . انظر : زكريا يوسف : مخطوطات الموسيقى العربية في العالم : مخطوطات ايران ، بغداد ١٩٦٦ ، ص ١٦ ، الرقم ٢ .

السليمانية — استانبول : نسخة تاريخها ٦٥٤ هـ ، وعنها نسخة مصورة بالفتغراف في مكتبة المجمع العلمي العراقي ، تقع في مجلدين ، أرقامهما ٢١٢ — ٢١٣ ، بحسب الترقيم القديم ، و ٣٩١ — ٣٩٢ ، بحسب الترقيم الجديد .

المتحف البريطاني ، برقم ٢٣٦١ شرقي . وعنها نسخة مصورة في معهد المخطوطات العربية . انظر : فؤاد سيد : فهرس المخطوطات المصورة ٤ [القاهرة ١٩٦٤] ص ٦ ، الرقم ٢٨ ب موسيقى وغناء ، ص ٧٤ ، الرقم ٤٥ موسيقى وغناء .

المتحف البريطاني : الذيل ١٢/٨٢٣ .

رضا رامپور ، برقم ٣٠٩٧ ، وهي قطعة من الكتاب في اربع ورقات . وعنها نسخة مصورة في معهد المخطوطات العربية ، برقم ٤٥ موسيقى وغناء .

دار الكتب الوطنية بتونس : المقالة الاولى فقط من كتاب « المدخل » ، وهي ضمن مجموع ، برقم ٣٨٣ . انظر : زكريا يوسف : مخطوطات الموسيقى العربية في العالم : أقطار المغرب العربي . بغداد ١٩٦٦ ، ص ١٤ ، الرقم ١٢٨ .

ج — طبع الكتاب :

نشر كوزگارتن ، فقرات من كتاب « الموسيقي الكبير » للفارابي ، بعنوان :

Kosegarten (J.G.L.), die Wissenschrift der Music Bei Al-Farabi.

في جريفزولد ، سنة ١٨٤٠ ، وبون سنة ١٨٤٤ ، مع ترجمة لاتينية .

اورد سريانو — فورتس ، مقتطفات من كتاب « الموسيقي الكبير » للفارابي ، في كتابه الموسيقى الاندلسية وصلة الموسيقى بالفلك والطب والعمارة » . (طبعت سنة ١٨٥٣ ،

ص ٥ ـ ٣٥) . انظر : تاريخ الموسيقى العربية : لفارمر ، ص ٢٠٦ .

Rescher (N.): Al-Farabi: An Annotated Bibliography. p. 35.

ومادة Soriano في فهرس المراجع الافرنجية من بحثنا هذا .

طبع المستشرق لاند ، قسما منه في ليدن سنة ١٨٨٤م ، ضمن اعمال « مؤتمر المستشرقين السادس » المنعقد في ليدن سنة ١٨٨٤ ، ص ١٠٠ ـ ١٦٨ ، بعنوان :

Land (J.P.N.), Recherches sur L'histoire de la Gamme Arabe. (Leide, 1884; 144 p. Dont 36 Texte Arabe.

حققه وشرحه : غطاس عبدالملك خشبه ، مراجعة وتصدير : د. محمود احمد الحفني . (دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ـ القاهرة ١٩٦٧ ، ١٢٠٨ ص) .

د ـ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

اشار فارمر (تاريخ الموسيقى العربية ، ص ٢٥٧ ، الحاشية ٣ ، ترجمة : جرجيس فتح الله) الى ان جيروم من پراغ ، ترجم على ما يقال ، قسما من كتاب « الموسيقي الكبير » .

ترجمت فقرات من هذا الكتاب ، الى اللاتينية والالمانية والفرنسية والاسبانية والهولندية . نقله البارون ديرلانجيه الى الفرنسية :

D'Erlanger (R.), La Musique Arabe: Al-Farabi: Al-Mūsīqi Al-Kabir, (Tome I. Paris, 1930; 329 p. Tome II, Paris, 1935; pp. 1-101).

الموعظة

ب ـ النسخ المخطوطة :

مكتبة احمد الثالث : استانبول ، الرقم ٣/٣١٩٥ ، وهي في ٣٢ ورقة ، تاريخها ٨٧٩ هـ . وعنها نسخة مصورة في معهد المخطوطات العربية . انظر : فؤاد سيد : فهرس المخطوطات المصورة ١ [القاهرة ١٩٥٤] ص ٢٣٨ ، الرقم ٣٨٢ فلسفة ومنطق .

النجوم : تعليق كتاب في القوة

أ ـ المراجع :

القفطي ٢٧٩ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
آتش الرقم ١٣٩ .

نكت فيما يصح وما لا يصح من أحكام النجوم

انظر : ما يصح وما لا يصح من احكام النجوم .

النواميس : لأفلاطون

أ ـ المراجع :

القفطي ٢٨٠ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٨ ، ١٤٠ .
الصفدي ١ : ١٠٩ ، ١١٠ .
بروكلمان ١ : ٢٣٣ .
الذريعة ٥ : ٢٥٢ ، الرقم ١٢٠٧ .
آتش الرقم ١٢ ، ١٠٢ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

ليدن ، برقم ١٤٢٩ (= ١٦٩ شرقي) . انظر : فهرس ڤورهوف ص ٢٥١ .
حلب : لدى الخوري قسطنطين خضري . ذكرها بولس سباط في الفهرس : ١ [القاهرة ١٩٣٨] ص ١١١ ، الرقم ٩٥٧ .

ج ـ طبع الكتاب :

نشر المستشرق الايطالي ف. گبريلي « مختصر النواميس » للفارابي (رومة ١٩٥٢) . انظر : المنجد : المنتقى من دراسات المستشرقين (القاهرة ١٩٥٥ ، ص ١٧٥ . والعقيقي : المستشرقون ١ [ط ٣ : القاهرة ١٩٦٤] ص ٣٩٦ .

د ـ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

ترجمه گبريلي ، الى اللاتينية الحديثة ، سنة ١٩٥٢ .

النواميس : لفلاطن

انظر : النواميس لافلاطون .

نَيْل السعادات

انظر : تحصيل السعادة .

الهدى

أ ـ المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١١٠ . وفيه : مختصر كتاب الهدى .
آتش الرقم ٧٩ .

الواحد والوحدة

أ ـ المراجع :

القفطي ٢٧٩ .
عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١٠٩ .
بروكلمان ذ ١ : ٣٧٦ .
آتش الرقم ١٥٨ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

ايا صوفيا : فيها ثلاث نسخ خطية ، ارقامها: ٣٣٣٦ (الورقة ١٩ ب ـ ٤١ ب) ، ٣/٣٨٣٩، ٢/٤٨٣٩ (الورقة ١٣ ب ـ ٥١ ب) .

ج ـ طبع الكتاب :

يُعنى د. محسن مهدي ، بتحقيق هذا الكتاب عن نسخ أيا صوفيا . (انظر مجلة « الورود » ٢٧ [بيروت ١٩٧٣] ج ٥ ، ص ٣٣) .

وقد بلغنا ان H. Mustaq يعد طبعة نقدية لهذا الكتاب مع ترجمة انكليزية .

وجوب صناعة الكيمياء (أو : الصناعة)

أ ـ المراجع :

عيون الانباء ٢ : ١٣٩ .
الصفدي ١ : ١١٠ .
بروكلمان ١ : ٢٣٤ .
آتش الرقم ٧٦ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

برلين ، ٤١٧٨ .
ليدن ، ١٢٧٠ (= ٨/١٠٠٢ شرقي) . انظر: فهرس ڤورهوف ، ص ٤٠١ .

ج ـ طبع الكتاب :

نشره آيدين صايبلي ، مع ترجمة تركية في مجلة :

Belleten. (Vol. XV, Ankara, 1951; pp. 69-79).

د ـ ترجمة الكتاب الى اللغات الاجنبية :

نقله ڤيدمان ، الى الالمانية ، بعنوان :

Wiedemann (Eilhard), Zur Alchemie bei den Arabern. (Journal für Praktische Chemie. N.F. Vol. LXXVI, 1905; pp. 117-122).

ونقله آيدين صايبلي ، الى التركية . وقد سبقت الاشارة الى ذلك .

وصايا يعمّ نفعها جميع مَن يستعملها من طبقات الناس

وراجع « رسالة في السياسة » .

أ ـ المراجع :

آتش الرقم ١٥٩ .
ريشر ص ٤٧ .

ب ـ النسخ المخطوطة :

ايا صوفيا ٤٨٥٥ (الورقة ٦٢ ب ـ ١٦٣) .

العَرضُ والنقدُ والتعريفُ

الفــــارابي والمدينة الفاضلة

بقلـــم

سهيل قاشا

حلم الفارابي كغيره من الفلاسفة المتفائلـــين فتخيل امكان تحقيق فكرة المدينة السعيدة ، كما تخيل افلاطون امكان ايجاد جمهوريته المثاليـــة وفردوسها الارضي وحياتها المثالية الكاملة ، على ان تقوم الدولة بتقويم شرائعها وقوانينها على اسس من العدالة والحكمة ، لتهب كل ذي حق حقه .

ومن الواضح بان الفارابي قد جسد في كتابه المدينة الفاضلة تجاربه الحياتية وتفاعلاته النفسية والاجتماعية فجاء تعبيرا صحيحا عن خلاصة مذهبه في الوجود والحياة . وصورة مصغرة عن نظرياته في العقول الابداعية وصدورها عن المبدع وعلاقـــة الموجودات بعضها ببعض ، والفيـــض ، والنفـــس والارادة ، والاختيـــار ، والســعادة ، والوحـــي ، والمنامات ، وتأثير القوة المتخيلة ... الخ .

ولم ينسَ الفارابي بأن يعرف المدينة الفاضلة بقوله : « ان المدينة الفاضلة ، هي المدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الاشياء التي تنال بهـا السعادة الحقيقية » (١) . بعد ان قام بدراســة تركيب ونفسية الانسان وفطرته الاجتماعية ونظام الهيئة البشرية ، وما عليها لتسعد في هذه الدنيـا وتنال المثال الاعلى الثابت في ذروة الكمال . وشدد على ضرورة تعاون الافراد وتكاتفهم لنيل السعادة ، نظرا لحاجة الفرد ، الملحة الى بني بجدته . ولولا تعاون الافراد في حقولهم ومجالاتهم الاجتماعية . لما كثرت الجماعات ، ولا عمرت الارض (٢) .

ويذهب الفارابي الى القول بان اقواما اعتقدوا بان الاجتماع الانساني انما نشأ عن القهر ، لان القاهر حسب زعمهم يحتاج الى مؤازرين ، فيقهرهم ويسخرهم ، ثم يقهر بهم اقواما اخرين . فيستعبدهم ايضا لمنافعه واهوائه . وهنالك قـــوم راوا ان الاشتراك في الولادة من والد واحد هو ســبب(٣) الارتباط ، وان الاجتماع والائتلاف لا يكونان الا به ، فاذا تباينت الاراء حصل التنافر ، واذا تقاربـت حصل الاشتراك والتعاون ، وكلما كان التباين اقل، كان الارتباط اشد ، وكلما كانت القرابة ابعد كانت رابطة الاجتماع اضعف . وهناك ايضا من ظن ان الارتباط انما يكون بالتصاهر ، اي بزواج اولاد هذه الطائفة من اناث تلك الطائفة ، والعكس بالعكس . ومنهم ايضا من اعتقد ان الارتباط الاجتماعـي انما يكون بالاشتراك في رئيس واحد ، يجمعهــم ويدبرهم . وقوم راوا ان الارتباط هو بالايمـان والتحالف والتعاهد ، على ما يعطيه كل انسان من نفسه ، ولا ينافر الباقين ولا يخاذلهم .

وبعد ان يستعرض الفـــارابي الـــروابط الاجتماعية يقسم الجماعات بموجب روابطها الـى قسمين : فمنها الكاملة ، ومنها غير الكاملة .

ويذكر بان الكاملة على ثلاثة اصناف : عظمى، ووسطى ، وصغرى .

فالعظمى بمفهومه هي اجتماع الجماعات كلها في المعمورة ، وهي اكمل الجماعات . والوســطى اجتماع امة في جزء من المعمورة (٤) . والصـغرى اجتماع اهل المدينة في جزء من مسكن امة .

اما الاجتماعات غير الكاملة ، فهي اجتمـاع اهل القرية ، واجتماعات اهل المحلة ، ثم الاجتماع في سكة او منزل . والخير والافضل والكمـال الاقصى انما ينال اولا بالمدينة ، ثم بالمعمورة . لا

(١) اراء اهل المدينة الفاضلة للفارابي ص٧٨ .
(٢) المصدر السابق ص٧٧ .
(٣) المصدر نفسه ص١٠٩-١١٠ .
(٤) الفارابي — المدينة الفاضلة — ص٨١ .

بالاجتماع الذي هو انقص من المدينة . وهكذا لاتنال السعادة في الحقيقة الا بالمدينة الفاضلة .

ثم يعمد الفارابي الى تصنيف الافراد وجماعات الناس الى طبقات بعضها فوق بعض في القوة او المال او الجاه . ويقول بان هذه الجماعات تتغالب وتتصارع وكذلك الافراد . فمن غلب وقهر كان الفائز والمغبوط والسعيد ، وذلك شيء في طباع الناس . فما في الطبع هو العدل ، فالعدل اذن التغالب . وليس استعباد القاهر للمقهور الا من العدل ، وان يفعل المقهور ما هو الا نفع للقاهر هو ايضا عدل . فهذه كلها من العدل الطبيعي ؛ وهي الفضيلة ، وافعالها هي الافعال الفاضلة . ففي العدل الطبيعي يكون القاهر قاهرا ابدا ، والمقهور مقهورا ابدا .

وفي بعض الحالات يتقارب الافراد وتتقارب الجماعات في القوة فيكون مرة لفرد او لقوم ، ومرة لفرد اخر او لقوم اخرين . ويمل هؤلاء تداول الغلب بينهما لان ذلك يضيع عليهما كثيرا من المغانم . عندئذ يصطلح الافراد والجماعات على شرائط يتعاملون بها في البيع والشراء والامانة وما الى ذلك ، ويفي بعضهم لبعض بها . فالوفاء بما اصطلح عليه كل فريق هو العدل الوضعي ، وهو ناتج عن ضعف وخوف الفريقين .

ويخلص الفارابي من كل هذه الابحاث الاجتماعية الى الغوص في التشبيهات والمطابقات للاثبات على جوهر مدينته الفاضلة التي يجعلها صورة طبق الاصل عن البدن التام الصحيح الذي تتكاتف وتتعاون اعضاؤه كلها لتتميم الحياة وحفظها ، وان نسبة رئيس المدينة واهلها كنسبة القلب الى البدن واعضاء البدن .

والافراد يتعاونون في المدينة ، كما تتعاون المدن في الامة ، وكما تتعاون الامم في المعمورة .

ولا يغفل الفارابي عن تشبيه المدينة الفاضلة بالعالم ، وان نسبة السبب الاول الى سائر الموجودات كنسبة المدينة الفاضلة الى سائر اجزائها (٥) .

ومن هذا المنطق جعل الفارابي ترتيب مدينته الفاضلة واعضاءها على صورة مطابقة لترتيب الموجودات واستمدادها بعضها مع بعض القوى الروحانية السرمدية ، لان اكمل مدينة حسب راي الفارابي هي مدينة الله ، لذلك يجب ان تكون مراتب المدينة الفاضلة منظمة ومرتبة وفقا لنظام الكون الذي هو مدينة المبدع ، ولنستمع الى قول الفارابي: « فعلى هذا الترتيب تكون الموجودات كلها تقتفي غرض السبب الاول . . . فالتي اعطيت كل ما به وجودها من أول الامر . فقد احتذى بها من اول امرها حذو الاول ومقصده ، فعادت وصارت في المراتب العالية . واما التي لم تعط من اول الامر كل ما به وجودها ؛ فقد اعطيت قوة تتحرك بها نحو ذلك الذي يتوقع نيله . ويقتفي في ذلك ما هو غرض الاول . وكذلك ينبغي ان تكون المدينة الفاضلة ، فان اجزاءها كلها ينبغي ان تحتذي بافعالها ومقصد رئيسها الاول . . . » .

بعد هذه النظرة الشاملة في «المدينة الفاضلة» نأتي الى تحليل – قد يفي بالغرض – في فصولها .

اولاً – نظامها :

المدينة الفاضلة كالبدن التام الصحيح تتعاون اعضاؤه في سبيل الحياة وحفظها . وكما ان اعضاء البدن مختلفة في الهيئة ، متفاضلة في الفطرة والقوى ، متدرجة في المراتب والاعمال حتى تصل الى عضو واحد رئيس هو القلب ، كذلك المدينة تختلف اجزاؤها فطرة ، وتتفاضل هيئة ، وتتدرج عملا ورتبة حتى تصل الى انسان هو الرئيس .

وتختلف المدينة عن البدن ، بكون اعضاء الجسم وقواه واعماله طبيعية عفوية ، بينما سكان المدينة وان كانوا طبيعيين فهم يصدرون فيما يفعلونه عن ملكات وهيئات ليست من وحي الفطرة وحدها بل هي ارادية خاضعة للاختيار والمسئولية، ولانتظار الثواب والعقاب .

وهذه الافكار تذكرنا بآراء سبنسر (٦) وغيره من اصحاب المذهب العضوي الذين يقايسون بين الجسد والهيئة الاجتماعية فيجدون ان لكل عضو من اعضاء المجتمع عملا يقوم به كما تقوم اعضاء الجسد بوظائفها ويجدون ايضا ان الافراد بالنسبة الى المجموع كالخلايا الحية بالنسبة الى الجسد فكأن الجماعة جسد كبير ، وكأن البدن جماعة صغيرة . وقد رد علماء اليوم على هذه النظرية وبينوا ان بين وظائف الحياة ووظائف الاجتماع فرقا عظيما من حيث تعاونها واختلافها . وكأني بالفارابي ادرك ما في هذه المقارنة من صعوبة فقال بان الفرق واقع من أن اعضاء المدينة افراد يشعرون ويفكرون

---

(٥) المصدر السابق ص٨٢ .

(٦) سبنسر (هربرت) : ١٨٢٠–١٩٠٣ . فيلسوف انكليزي من المدرسة الاختبارية . تأثر بمذهب التطور . من ارائه ان المرء لا يستطيع الوصول الى معرفة الله .

ويفعلون ، اما خلايا الجسد فهي لا تفكر ولا تريد بل تفعل بقوى طبيعية . وهذا احسن ما قيل في الرد على المذهب العضوي وبيان الفرق بين علم الحياة وعلم الاجتماع (٧) .

ثانياً ـ رئيس المدينة :

الرئيس من مدينته كالقلب من البدن . فالقلب هو « اكمل اعضاء الجسم واتمها في نفسه وفيما يخصه . وله من كل ما يشارك به عضوا اخر افضله، ودونه اعضاء رئيسة لما دونها .... ورئيس المدينة هو اكمل اجزائها فيما يخصه ، وله من كل ما شارك فيه غيره افضله ، ودونه قوم مرؤوسون منه ويرؤسون آخرين » (٨) .

القلب يتكون اولا ثم يكون السبب في تكوين سائر الاعضاء وفي حصول قواها وفي رفدها بما يزيل عنها الخلل الى حين وقوعه . ورئيس المدينة ينبغي ان يكون هو اولا ثم يكون هو السبب في ان تحصل المدينة واجزاؤها والملكات الارادية التي للاجزاء ، وان اختل منها جزء كان هو المرفد له بما يزيل عنه اختلالـــه .

وكما تقوم الاعضاء في البدن بافعالها الطبيعية حسب غرض القلب متفاوتة في العمل من الشريف الى البسيط فالخسيس ، تبعا لشرف الموضوع او قلة غنائه او فرط سهولته ، هكذا الحال في المدينة اذ يقوم الاعضاء بافعالهم الارادية ، المتباينة في السمو والضعة ، وفق مقصد الرئيس وارشاده وتوجيهه ، ويكونون درجات متفاوتة من حيث الرئاسة او الخدمة . فدون الرئيس « مراتب رئاسات تنحط من الرتبة العليا قليلا قليلا الى ان تصير مراتب الخدمة التي ليست فيها رئاسة ولا دونها مرتبة اخرى ... والمدينة تكون مرتبطة اجزاؤها بعضها ببعض ، مؤتلفة بعضها مع بعض ، ومرتبة بتقديم بعض وتأخير بعض » (٩) .

والرئيس في المدينة نسبته الى اجزائها كنسبة السبب الاول او الله الى الموجودات . فكما راينا الطبيعة من اخسها الى ارفعها ترتبط بالواجب الوجود وتتحرك اليه متدرجة طبقات متسامية من العناصر البسيطة الى العقول المفارقة ، كذلك ينبغي ان تكون المدينة تحتذي اجزاؤها حذو رئيسها الاول على الترتيب الذي قصده والهدف الذي ارتضاه .

(٧) جميل صليبا ـ من افلاطون الى ابن سينا ـ ص٦٨ .
(٨) اراء اهل المدينة الفاضلة . للفارابي : ص٩٩ .
(٩) الفارابي ـ السياسات المدنية : ص٥٣ و٥٤ .

وعلى هذا الاساس يكون الفارابي قد سار في وصفه لرئيس المدينة الفاضلة في نفس الطريق الذي سار عليه اخوان الصفاء وفلاسفة الاسماعيلية في وصف الامام رئيس الدعوة فقال :

« ان الرئيس الحقيقي هو رئيس الامة الفاضلة ، ورئيس المعمورة كلها . ولا يجوز ان يكون فوقه رئيس اصلا ، بل هو فوق الجميع ، وليس في وسع كل انسان ان يكون رئيسا ، لان الرئاسة لا وجود لها في كل شخص . وانما يكون الرئيس انسانا قد استكمل جميع الصفات الحسنة ، فصار عقلا ومعقولا بالفعل ، وتكون القوة المتخيلة قد استكملت عنده بالطبع ، حتى صارت قادرة في اليقظة، او في وقت النوم ، ان تقبل الجزئيات عن العقل الفعال . فالانسان الذي حل فيه العقل الفعال ، هو الذي يصلح للرئاسة . فيفيض عليه ما يفيض من الله على العقل الفعال ، ويكون حكيما وفيلسوفا، نبيا منذرا بما سيكون ، ومخبرا بما هو الان ، ويكون في اكمل مراتب الانسانية . وفي اعلى درجات السعادة ، ثم يجب ان يكون له مع ذلك قدرة بلسانه على جودة القول ، والتخيل ، وقدرة على جودة الارشاد الى السعادة ، وان يكون له مع ذلك جودة وثبات ببدنه لمباشرة الاعمال ... ورئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن ان يكون اي انسان اتفق ، لان الرئاسة انما تكون بشيئين : احدهما ان يكون بالفطرة والطبع (١٠) بعدا لها ، والثاني بالهيئة والملكة الارادية ...... » .

ويفترض الفارابي ان يكون رئيس المدينة الفاضلة يتمتع بصفات خلقية ومناقبية سامية قال :

« .... يجب ان يكون الرئيس تام الاعضاء جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له ، جيد الحفظ لما يفهمه ، ولما يراه ويسمعه ، ولما يدركه ، جيد الفطنة ذكيا ، اذا راى الشيء بادنى دليل فطن له ، محبا للتعليم والاستفادة ، منقادا له ، سهل القبول، لا يؤلمه تعب التعليم ، ولا يؤذيه الكد الذي يناله منه، غير شره على الماكول والمشروب ، محبا للصدق واهله (١١) ، مبغضا للكذب وذويه ، كبير النفس ، محبا للكرامة محتقرا للمال ، ولسائر اعراض الدنيا، محبا للعدل واهله ، ومبغضا للجور والظلم ، عدلا غير صعب القياد ، لالجوجا ولا جموحا اذا دعي الى العدل ، بل صعب القياد ، اذا دعي الى الجور، والى القبح ، قوي العزيمة على الشيء الذي يرى انه

(١٠) اراء اهل المدينة الفاضلة ص٨٢ـ٨٥ .
(١١) المصدر نفسه ص٨٦ـ٨٧ .

ينبغي أن يفعل ، جسورا مقداما ، غير خائف ولا ضعيف النفس ... » .

هذه هي الشروط التي يجب ان تتوفر برئيس المدينة الفاضلة التي تخيلها الفارابي ؛ وعلى هذه المثابة يجب ان يكون الامام رائد المدينة المثالية ، والذي يشرع الشرائع ويضع القوانين ويسهر على تنفيذها بدقة لان هذه الشروط لا تتوفر . براي الفارابي ،الا للواحد بعد الواحد ولا تتجسد الا في الاقل من الناس .

وفي حالة عدم وجود واحد تجتمع فيه هذه المناقب كلها ، ولكن وجد اثنان : احدهما حكيم ، والثاني في الشروط الباقية ، كانا هما رئيسين : الاول اصيلا ، والثاني يخلف الاول في ادارة المدينة لا في وضع التشريع لها ، اذ ان عليه ؛ اي على الرئيس الثاني ان يعمل بموجب الشرائع والسنن التي وضعها الرئيس الاول وامثاله للمدينة؛ وبالرغم من كل هذا يجب ان تتوفر بالرئيس الثاني منمولده وصباه ستة شروط قد تربى عليها : حكيما ، عالما حافظا للشرائع والسنن ، له جودة استنباط لفروع من التشريع لم يحفظ مثلها عن السلف ، وان يسلك في استنباطه هو مسلك الائمة الاولين الذين وضعوا الشرائع ، وان يكون بعيد النظر محتاطا لما يمكن ان يحدث في المستقبل كيلا تؤخذ المدينة على حين غرة من اهلها ، وان يكون قادرا على ارشاد اهل المدينة الى وجوه استعمال الشرائع التي وضعها الاولون ، ووجوه تلك التي استنبطها هو ، ان يكون شجاعا عارفا بامور الحرب ، قادرا على مباشرة الحرب .

وفي حالة عدم وجود رئيس ثان واحد تتوفر فيه هذه الشروط يمكن ان يكون في المدينة الفاضلة رئيسان او ثلاثة او ستة ، بشرط ان يكون واحد منهم على الاقل حكيما . وفي حالة تعذر وجود من يتمتع بالحكمة ليقوم بأمر المدينة ، من الاشخاص القائمين بأمرها ظلت المدينة بلا ملك ، وكان القائم ملكا بالاسم ، وكان علينا ان نبحث عن شخصحكيم نضمه الى القائم بامر المدينة ، فاذا لم نعثر على مثل هذا الحكيم تعرضت المدينة للهلاك ، ثم هلكت (١٢) .

ويذهب الفارابي الى ان الملوك الذين يتوالون على رئاسة المدينة الفاضلة في الفتراتالمختلفة واحدا بعد واحد سواء اكانوا في مدينة واحدة او في مدن متعددة ، متعاصرة او غير متعاصرة ، فانهم كنفس واحدة ، او كانهم ملك واحد يبقى الزمان كله . لان هؤلاء الملوك قد كملوا في العقل وفي التخييل . وبما ان الكمال واحد فيهم فانهم لا يختلفون في شيء

صفات الرئيس :

من الطبيعي وقد جعل ابو نصر قيام المدينة وبقاءها وقفا على الرئيس ؛ ان لا يسلم قيادها لاي شخص اتفق .

فالرئيس ينبغي ان يكون معدا لذلك بالفطرة والطبع والملكة الارادية اي بمواهب فطرية وتوجيه صحيح . وان يكون من أهل الطبائع الفائقة وقد بلغ كمال العقل وكمال المتخيلة فاصبح بما يفيضه العقل الفعال على قوته الناطقة حكيما فيلسوفا ، وبما يفيضه على قوته المتخيلة نبيا منذرا . وهذا الانسان الذي اجتمعت فيه خاصتا النبوة والفلسفة ؛ هو في اكمل مراتب الانسانية واعلى درجات السعادة . ولا يمكن ان تحصل هذه الحال الا لمن توفرت فيه اثنتا عشرة خصلة قد فطر عليها وهي ان يكون .

١ — تام الاعضاء . تساعده قواها على انجازالاعمال الخاصة بها .
٢ — جيد الفهم والتصور بالطبع ؛ لكل ما يقال ويقصد .
٣ — جيد الحفظ لما يراه ويسمعه او يفهمه ويدركه ، حتى يكاد لا ينساه .
٤ — جيد الفطنة ذكيا اذا راى الشيء بادنى دليل ، فطن له على الجهة التي دل عليها .
٥ — حسن العبارة يؤاتيه لسانه على ابانة كل ما يضمره ابانة تامة .
٦ — محبا للعلم منقادا له ، لا يؤلمه في سبيله تعب ولا يؤذيه كد .
٧ — غير شره الى المأكول والمشروب والمنكوح ، متجنبا بالطبع للعب كارها للذات الناتجة عنه .
٨ — محبا للصدق واهله ، مبغضا للكذب واهله .
٩ — كبير النفس محبا للكرامة وطلب الرفعة .
١٠— محبا للعدل واهله ، مبغضا للظلم والجور ، غير صعب القياد ولا لجوجا ولا جموحا اذا دعي الى العدل ، بل يصعب قياده اذا دعيالى الجور والقبيح .
١١— قوي العزيمة على الشيء الذي يرى ان ينبغي ان يفعل جسورا عليه مقداما .
١٢— ان يكون الدرهم والدينار وسائر اعراضالدنيا هينة عنده .

---

(١٢) اراء اهل المدينة الفاضلة ص٨٩ .

« فهذا هو الرئيس الذي لا يرئسه انسان آخر اصلا . وهو الامام وهو الرئيس الاول للمدينة الفاضلة وهو رئيس الامة الفاضلة ، ورئيس المعمورة من الارض كلها . . . واجتماع هذه الخصال كلها في انسان واحد عسر . فلذلك لا يوجد من فطر على هذه الفطرة الا الواحد بعد الواحد ، والاقل من الناس » (١٣) .

اما اذا استحال في وقت من الاوقات وجود شخص هذه صفاته ، فلابد ان تؤخذ الشرائع التي سنها رئيس سابق ، ويعهد بتطبيقها الى رئيس جديد شرط ان يجتمع فيه ست صفات :

١ ــ الحكمة وهي اولى الخصال واهمها .

٢ ــ العلم وحفظ الشرائع والسير التي دبرها الاولون .

٣ ــ جودة الاستنباط في ما لم يرد عن السلف .

٤ ــ جودة الروية فيما ينبغي ان يعرف من الحوادث الطارئة .

٥ ــ جودة الارشاد بالقول الى شرائع الاولين .

٦ ــ جودة الثبات في مباشرة اعمال الحرب .

فاذا لم يوجد انسان واحد تجتمع فيه هذه الشروط ، بل وجد اثنان ــ كما سبق واشرنا ــ او اكثر توفرت الحكمة في احدهم وتوزعت سائر الخلال في جماعة متلائمين ، شكلوا جميعا مجلس حكومة برئاسة صاحب الحكمة . اما اذا فقد الحكيم من المدينة فلا مفر لها من الهلاك والفساد ولو توفرت لها كل باقي الخصال . لان الحكمة هي الصفة الاساسية التي لا قيام لدولة ولا استمرار لحكم بدونها .

ثالثاً ــ معارف المدينة الفاضلة :

اشياء مشتركة ينبغي ان يعلمها اهل المدينة الفاضلة (١٤) :

معرفة السبب الاول او واجب الوجوب .

الاشياء المفارقة للمادة حتى تنتهي الى العقل الفعال .

علم الافلاك وما يوصف به كل من الجواهر السماوية .

عالم الكون والفساد وكيفية فيضه ، وما تجري عليه الاجسام الطبيعية من عدل واحكام ، وعناية واتقان .

الانسان وقواه النفسية وحصول المعقولات والارادة والاختيار بفيض من العقل الفعال .

رئيس المدينة الفاضلة والرؤساء الذين يخلفونه ، والوحي النبوي .

المدينة الفاضلة واهلها والسعادة التي تصير اليها نفوسهم .

المدن المضادة وما تقول به من اراء ومايننتظرها من مصير .

الامم الفاضلة والامم المضادة لها .

وطريقة المعرفة باحد وجهين : فلسفي وتصويري :

والاول علم الطبقة الخاصة اذ ترسم الحقائق في النفس كما هي ويحصل ذلك : للحكماء بالحجة والبراهين وبصائر النفوس ، ولتابعيهم بالتصديق والثقة فيما يقولون .

والثاني علم الطبقة العامة من الشعب وهو لا يتم الا بتقريب الحقائق المجردة من الذهن بواسطة الصور والامثال والمحاكيات . ولما كانت الاحوال والتشابيه غير متفقة عند جميع الامم ويقتضي لحصول الفائدة مراعاة هذه الظاهرة ، نتج وجود امم ومدن تختلف مللهم في التفاصيل ولكنهم « يؤمون سعادة واحدة بعينها ومقاصد واحدة باعيانها » . كما نتج تأويل وتخريج يؤديان احيانا الى اضطراب في الاراء وعناد .

رابعاً ــ المدن الضالة :

ذكرنا بان الفارابي ذهب الى ان المدينة الفاضلة تطابق في ترتيبها وتنظيمها ، ترتيب وتنظيم عالم الابداع او بالاحرى راى الفارابي انه من الضرورة ان يكون ترتيب وتنظيم مدينته الفاضلة موافقا لتنظيم عالم الصنعة الالهية من الناحية الاجتماعية والسياسية لان العالم حيوان كبير ، كما ان الحيوان عالم صغير .

وكما ان جسد الحيوان ، اذا اصيب بمرض ، فسد مزاجه ، وتشوشت افعاله ، واضطربت

---

(١٣) اراء اهل المدينة الفاضلة : ص١٠٥ و١٠٦ . يلاحظ ان هذه المزايا قريبة جدا من الصفات التي يقررها افلاطون لرئيس جمهوريته اذ يجب ان يكون : محبا للحقيقة ، راغبا في المعرفة ، مبغضا للكذب محبا للصدق ، ميالا الى احتقار اللذات الجسدية ، غير مكترث بالمال شديد القناعة ، زاهدا في الحياة ، شجاعا امام الموت ، بعيدا عن العناد والكبرياء ، حر الفكر ، قوي الحدس ، عادلا ، سريع الخاطر والذاكرة ، محبا للجمال ، ذا فطرة موسيقية منسقة .

(١٤) جوزف الهاشم ــ الفارابي ــ ص١٥٣ــ١٥٤ .

اعضاؤه فكذلك المدن قد تصاب بامراض كثيرة ، فتصبح المدينة الصحيحة مريضة ، وتنقلب المدينة الفاضلة الى مدينة ضالة ، يستحسن اهلها القبيح، ويستقبحون الحسن .

ولما كانت المدينة الفاضلة مبنية على اسس معينة لا تتغير ولا تتبدل ، ولرئيسها شروط من الواجب التقيد فيها بدقة وامعان . وفي حالة الاخلال بهذه (١٥) الاسس او عدم توفر تلك الشروط لا يكون هنالك مدينة فاضلة . لان المدينة الفاضلة تعرف باراء وسلوك اهلها الذين يعيشون فيها ويتولونها . ولهذا جعل الفارابي المدينة الفاضلة ضد المدينة الجاهلة ، والمدينة الفاسقة ، والمدينة المتبدلة ، والمدينة الضالة . واهل هذه المدن المضادة للمدينة الفاضلة يعتقدون ان كل شيء في العالم يمكن ان يكون مختلفا مما نألفه اليوم ، حتى الثلاثة مكررة ثلاث مرات يمكن ان تعطينا عددا غير التسعة .

ويقول الفارابي بان الذي جعل الامور على ما هي عليه اليوم فاحد ثلاثة امور :

١ ــ بالاتفاق (كذا وجدت بلا قصد او غاية) .

٢ ــ او لان فاعلا من غير هذا العالم ارادها ان تكون على ما هي عليه فعلا .

٣ ــ او بالتوهم ، اي اننا نحن قد جعلنا في اوهامنا ان الحق والصدق هو هذا الذي نراه الان ، وان كل ما نعقله اليوم وندرك انه الحق يمكن ان يكون ضده ونقيضه هو الحق .

وبعد كل هذا ينتقل الفارابي ليحدد معالم المدن المضادة واحدة واحدة فيقول :

المدينة الجاهلة : ــ

هي المدينة التي لم يعرف اهلها السعادة ، ولا خطرت ببالهم ، ان ارشدوا اليها لم يقيموها ، وان ذكرت لهم لم يعتقدوها .

لا يعرفون من الخيرات الا سلامة الابدان ، واليسار ، والتمتع باللذات ، ونيل المجد والعظمة. واذا اضاع احد افرادها شيئا من ماله او اصيب بآفة في بدنه او فاتته لذة ساعة ، حسب ذلك شقاء، وعده فسادا .

ويعتبر الفارابي المدينة الجاهلة اصلا لعدة مدن فرعية تتفق معها في طلب السعادة الدنيوية الظاهرة وهي :

١ ــ المدينة الضرورية : وهي التي اقتصر اهلها على طلب الحاجات الضرورية للانسان من مأكل ومشرب وملبس ومسكن ، ولا يفكرون الا بالتضامن والتعاون على نيل ذلك (١٦) .

٢ ــ المدينة البدالة : يتعاون من فيها على جمع المال والثروة ، لا يهدفون من وراء ذلك الى الانتفاع والفائدة ، بل غايتهم وهدفهم الاوحد اليسار في الحياة .

٣ ــ مدينة الخسة والشقوة : وهي التي قصد اهلها التمتع باللذة من المحسوس والمتخيل وايثار الهزل واللعب والمجون .

٤ ــ مدينة الكرامة : هم اهلها طلب المجد والعظمة، ليصبحوا ذوي فخامة وبهاء وشهرة ، ويكونوا مكرمين ، ممدوحين ، مذكورين ، مشهورين بين الامم ، ممجدين معظمين ، بالقول والفعل، ذوي مخافة وبهاء .

٥ ــ مدينة التغلب : وهي التي قصد اهلها ان يكونوا القاهرين المتسلطين على غيرهم ، تستبد بهم شهوة القوة والقهر في سبيل اللذة التي تنالها من الغلبة وحسب . ولذا فهم يعملون على قهر الاخرين والصمود في وجه كل غاز ومهاجم .

٦ ــ المدينة الجماعية : وهي المدينة التي يريد اهلها ان يكونوا احرارا يعمل كل منهم مايشاء، فيتبع هواه ، ويتصرف فيما للاخر . كان امرهم فوضى بينهم لا يتباينون ، ولا يمنعون انفسهم من شيء اصلا . وكل ملك او رئيس من ملوك او رؤساء هذه المدن رائدة التسلط على اهل مدينته ليحصل على الحظ الاوفر من الاهداف التي يسعى اليها اهل مدينته .

المدينة الفاسقة : وهي من المدن المضادة للمدينة الفاضلة . يعلم اهلها ما يعلمه اهل المدينة الفاضلة من اسباب السعادة ، ويعرفون الله والعقل الفعال ، ويعتقدون ذلك كله ، ولكن تكون افعالهم افعال المدن الجاهلة . فهم يقولون بما يقوله اهل المدن الفاضلة ، ولكن من غير ان يعملوا به .

المدينة المتبدلة : وهي ايضا من المدن المضادة التي كانت اراء اهلها وافعالهم في القديم ، مطابقة لاراء المدينة الفاضلة وافعالهم ، الا انها تبدلت ، فدخلت فيها اراء فاسدة ، واستحالت افعالها الى افعال مذمومة .

المدينة الضالة : وهي التي تعتقد في الله ،

(١٥) اراء اهل المدينة الفاضلة ص٩٠ .

(١٦) المصدر السابق ص٩١ .

وفي العقول الثواني ، وفي العقل الفعال ، اراء فاسدة ، ويكون رئيسها الاول ضالا ، يظن انه يوحي اليه ، وهو بعيد عن الوحي ، بعد السماء عن الارض . فيخادع الناس ، ويغرهم باقواله وافعاله .

وملوك هذه المدن مضادة لملوك المدن الفاضلة ، ورياستهم مضادة للرئاسات الفاضلة . وكذلك سائر من فيها (١٧) .

نفوس اهل المدن المضادة بعد الموت : كان لابد للفارابي بعد ان بحث في ماهية المدينة الفاضلة والمدن المضادة لها من ان يتعرض لمصير نفوس سكان هذه المدن بحسب ماهيتها وانواعها ، فيجعل للنفوس بعد الموت ثلاث احوال : الخلود في النعيم ، والخلود في الشقاء ، والهلاك والانحلال والعدم .

وقد خص اهل المدينة الفاضلة بالخلود في النعيم لنفوسهم فقال :

اذا مات جماعة من اهل المدينة الفاضلة وخلصت نفوسهم من ابدانها ، اجتمعت تلك النفوس سعيدة بما كانت قد اكتسبته في حياتها الدنيا من الاراء الصحيحة الصائبة ثم يلحق بهؤلاء امثالهم وينضمون اليهم .

اما اهل المدن الفاسقة فلهم الخلود في العذاب لانهم يعرفون الاراء الفاضلة ، ولكنهم يعملون اعمال اهل المدينة الجاهلة فتكتسب نفوسهم هيئات نفسانية رديئة . فتقترن هيئاتهم الرديئة بهيئاتهم الفاضلة الاولى . وتضاد الهيئات الاولى الهيئات الاخيرة فيحدث للنفس من ذلك اذى جديد . فيجتمع الاذيان على النفس فيزداد عذابها .

وفي الحياة الدنيا لا يشعر اهل المدينة الفاسقة بهذا العذاب لان الحواس تكون مشغولة بالالتذاذ بمحسوساتها . ولكن اذا تخلصت النفس من الجسد لم يبق ما يشغل النفس عن تضاد تلك الهيئات المختلفة فتشعر النفس حينئذ بالعذاب وتبقى الدهر كله في اذى عظيم .

اما نفوس اهل المدينة الجاهلة الذين لا يعرفون شيئا من اراء اهل المدينة الفاضلة فلا تتصور في نفوسهم المعقولات لانها لا تختلف عن اجسادهم ولا فرق بين نفوسهم واجسادهم ومتى انحلت اجسادهم تنحل نفوسهم معها وتصير كلها الى العدم .

وكذلك بالنسبة لاهل المدينة الضالة والمبدلة.

اما ملك المدينة الضالة وملك المدينة المبدلة اللذين يعرفان الاراء الفاضلة ولكنهما بدلاها لقومهما واضلا الناس عنها ، فان نفسيهما تخلدان في العذاب مع نفوس اهل المدن الفاسقة .

اما اذا تسلط ملك من المدينة الفاسقة او الضالة او المبدلة على جماعة من اهل المدينة الفاضلة ثم قهرهم على ان يفعلوا افعال اهل المدينة الجاهلة ، فان عملهم الذي قهروا عليه والذي لم يعتقدوا به لا يمكن ان يكسب نفوسهم هيئة رديئة .

من اجل ذلك لا تضرهم هذه الافعال ولا تتعذب بها نفوسهم بعد الموت (١٨) .

خامساً ـ آراء المدن :

القاسم المشترك بين كل هذه المدن ، بعدها عن الحق وشذوذها عن محجة الصواب ، واذا اختلفت آراؤها في بعض الوجوه والدقائق ، فانها تلتقي عند قضايا المجتمع الكبرى كالعدالة ، والفضيلة ، واصل التجمع ، وتنازع البقاء .

١ ــ الداء السبعي او تنازع البقاء :

طبيعة الوجود صراع دائم في سبيل البقاء . فما احد من الموجودات الا وقد حبي قوة يحفظ بها كيانه ويهاجم خصومه ومن فطرته ان يستغلها الى ابعد الحدود ، فهو لم يعطها للزينة بل لطلب النفع ودفع الضرر . وانا نرى في مملكة الحيوان فتكا وافناء مستمرين واو لم يؤد ذلك الى نفع ظاهر ، فكانما طبع الحيوان على الا يرى لموجود غيره حقا في الحياة ، وعلى ان وجود كل ما سواه ضار له .

وبعد ان سلحت الكائنات بهذه الوسائل للهجوم والدفاع ، خليت الى طبعها تتغالب وتتصادم ، والاقهر منها لما سواه يكون اتم وجودا . والغالب ابدا بين ان يفني خصمه اذا راى فيه باب مضرة ، او ان يستبقيه ويستبعده ليكون خادما له وعونا .

وهذه الحال هي طبيعة الموجودات باسرها . تفعلها الاجسام الطبيعية بالفطرة والغريزة ، ويقدم عليها الانسان بارادته واختياره . ولذا ينبغي ان تكون المدن متغالبة متهارجة لا مراتب فيها ولا نظام ، ولا استئهال يختص به احد دون احد لكرامة او لشيء اخر . وبالتالي لا تحاب بالطبع ولا ارتباط

---

(١٧) اراء اهل المدينة الفاضلة للفارابي ص٦٢ .

(١٨) مصطفى غالب ـ فلاسفة من الشرق والغرب ـ ص١٧٧-١٨٢ .

بين اعضاء الهيئة الانسانية : « بل ينبغي ان ينقص كل انسان كل انسان ، وان ينافر كل واحد كل واحد ولا يرتبط اثنان الا عند الضرورة ، ولا يأتلفا الا عند الحاجة . ثم يكون اجتماعهما بان يكون احدهما القاهر والاخر مقهورا . وان اضطرا لاجل شيء وارد من خارج ان يجتمعا ويأتلفا ، فينبغي ان يكون ذلك ريث الحاجة وما دام الوارد من الخارج يضطرهما الى ذلك . فاذا زال ينبغي ان يتنافرا ويتقاتلا .... والانسان الاقهر لكل ما يناوئه هو الاسعد . » (١٩) .

فالكون اذن ساحة قتال ، شريعته القوة وسنة الناب ، وسلاحه كل ما يؤدي الى القهر والتغلب . طبيعة كائناته الانانية والتفرد ، وهدف شعوبه مصلحة خاصة تستبيح كل الحرمات . القوي فيه الى نصر وتعظيم ، والضعيف الى عبودية او فناء .

٢ ــ اصل المجتمع :

يرى البعض من اهل المدن الجاهلة ان الاجتماع الحاصل سببه ضعف الفرد عن القيام بكل مايحتاجه دون معونة الاخرين ومؤازرتهم . ولكن ، على اي اسس يتم هذا التجمع ؟

قال جماعة **بالتعاون للقهر** : يتغلب بطل على خصومه فيستعبدهم ثم يجبرهم على مساعدته لقهر اخرين . ويمضي على هذه الحالة حتى يجتمع له قوم يصيرهم الات تتحرك على هواه وتوفر له اسباب الرخاء والسيادة .

وقال اخرون **بصلة الرحم** : فان الاشتراك في الولادة من اب واحد هو رباط متين ، رباط دموي، يدفع الى الائتلاف والتحاب والتعاون في سبيل الغلبة . ولكن عصبية الدم هذه ــ على قوتها ــ لا تلبث ان تضعف مع الزمن وتتحول الى فتور وتنافر، ولا يعود اصحابها الى الارتباط الا بصعوبة كبيرة وعند الضرورة القصوى الواردة من خارج ، كشريدهم ولا سبيل الى صده ودفعه بغير التكاتف .

وقال غيرهم **بالتصاهر** : فتكون المراة ونسلها وسيلة تفاهم بين فئة وفئة ، خاصة حين يتم التزاوج بين مختلف الطوائف والعشائر .

وراى قوم ان **الاشتراك بالرئيس** هو الرابطة الاشد . لان هذا الرئيس الاول جمع شملهم ودبر امرهم وقادهم الى النصر فحققوا على يديه امالهم ونالوا ما تصبو اليه نفوسهم من فلاح وخيرات .

وفئات قالت **بالتحالف والتعاقد** : فيعطي كل انسان مع نفسه ، ولا ينافر الباقين ولايخاذلهم ، وتكون ايديهم واحدة في ان يغلبوا غيرهم ، وان يدفعوا عن انفسهم غلبة لهم .

واخرون راوا قيام الروابط بتشابه **الخلق** والشيم الطبيعية ، وبالاشتراك في **الصقع** والسكن .

وهناك اشياء تساعد على ارتباط جزئي بين الافراد ، منها طول التلاقي ، والاشتراك في الصنائع واللذائذ ، ووفرة المناسبات العامة كالطعام والشراب والسفر وما الى ذلك .

٣ ــ العــدل :

ما في الطبع هو العدل . وطبيعة الاشياء قهر ومغالبة ، وفي الغلبة غبطة وسعادة ، فالعدل اذن هو القوة . استيلاء الغالب على مال المغلوب وحياته عدل « واستعباد القاهر للمقهور هو ايضا عدل ، وان يفعل المقهور ما هو الانفع للقاهر هو ايضا عدل فهذه كلها هي العدل الطبيعي ، وهي الفضيلة وهذه الافعال هي الافعال الفاضلة » (٢٠) .

اما سائر ما يسمى عدلا ، كالبيع والشراء ، والتعامل والعقود ورد الودائع واشباه ذلك ، فليس سوى نتيجة ظرفية لخوف او ضعف او ضرورة ، وقد تكرس واقعا خاطئا يقتضي الرجوع عنه . ذلك ان شخصين او طائفتين يتعادلان قوة ، ويتنازعان مطلبا فلا يتمكن احدهما من قهر الاخر . وبعد ان يصلا الى حالة صعبة الاحتمال ، يتنازل كل منهما للاخر عن شيء مما كان عليه النزاع لقاء شروط يبرمانها ويصطلحان عليها . ثم ينشأ جيل جديد يحسب ان العدل هو هذه الشرائط التي يسير عليها دون ان يدري انها قيود املاها الخوف والضعف وفرضتها الظروف ويجب ان تزول مع زوال اسبابها، وبمجرد ان يقوى احد الطرفين على الاخر ، يجب ان ينقض الشريطة ويثب على خصمه يقهره ويستعبده . اما الذي يثابر على احترام هذه العهود فواحد من اثنين : مغرور بعقيدته ، او ضعيف جبان.

٤ ــ الخشــوع :

القول باستعمال الصلوات والتسابيح وتعظيم الاله ، وبان الروحانيين يشرفون على جميع هذه الافعال ، وبان نبذ العالم يكسب السعادة الاخروية، والتمتع بالخيرات واللذائذ يقود الى العقاب والهلاك ... الخ كل هذا ابواب من الحيل والمكايد يقوم بها جماعة لكسب العيش والكرامة وبلوغ

(١٩) اراء اهل المدينة الفاضلة : ص١٢٨ .

(٢٠) اراء اهل المدينة الفاضلة ص١٣٤ .

العزة والسيادة . فهم لا يجدون من نفسهم قدرة على المجاهدة ومنازعة الغير في معترك الحيـــاة ، فيعمدون الى الرياء مخفين مقاصدهم ، مبتكرين هذه الاساليب ، داعين الى الاخذ بالترهيب مـرة وبالترغيب اخرى ، وينطلي خداعهم على البعض ويكون ذلك سببا لتكريمهم واحراز ما يرغبون بـه من مال وسؤدد ولذة وحرية تحت شعار الزهـــد والعكوف على العبادة ونكران الذات .

ولا عجب ان تتخذ فئة من الناس هذه الطريقة . أوليس صيد الوحوش منـه ما يكون مغالبـــة ومجاهدة ومنه ما هو مخاتلة ومكايدة ؟ فلم لا يكون طلب الخيرات هكذا فيظهر المرء غير ما يخفيه ويامن بذلك حذر الناس ومنازعتهم ، فينال مقصده بيسر وســهولة .

اما الذي يمارس الخشوع عن صدق وايمان فانه يكون عند الناس « مخدوعا مغرورا ، شقيـا احمق ، عديم العقل ، جاهلا بحظ نفسه ، مهينا ، مذموما ، لا قدر له ، غير ان كثيرين يظهرون مديحته لسخرية به . وبعضهم يقويه لنفسه لئلا يزاحم في شيء من الخيرات ... وقوم اخرون يمدحونـــه ويغبطونه لانهم ايضا مغرورون مثل غروره » (٢١) .

قيمة المدينة الفاضلة

مدينة الفارابي محاولة مخلصة لبناء مجتمـع فاضل سعيد . بيد انها اوغلت في المثالية حتى بلغت درجة الاستحالة في هذه الدنيا وكادت تطل ــ في قسمها الاول ــ على عالم المفارقات والعقل الفعـال في الملأ الاعلى . بناها على شخصية الرئيس ، فهو اساسها ومحورها ، وهو نظامها ودستورها ، وبه قيامها وفناؤها . هات رئيسا دائم الاتصال بالعقل الفعال حتى يصبح نبيا وفيلسوفا في آن واحد، وخذ مدينة لا يطيف بها الا الكمال والسعادة . اما نظم الدولة وشرائعها مالية واقتصادية ، تربويـــة واجتماعية ، ادارية وسياسية ، اما ذلك كله مما تبنى عليه الدول ، فمنوط بالرئيس ، لا يتعرض له الفارابي بقليل او كثير ، خلا ما يقرره من ضرورة تعليم الناس فلسفته الفيضية وما يترتب عليها .

ولا شك ان الفارابي متأثر في هذا الامـــر ، بافلاطون ومجتمع الاسلام معا . راي افلاطون في جمهوريته ان لا سعادة للناس « ما لم يملك الفلاسفة او يتفلسف الملوك ، والحكام اي ما لم تتحد القوتان السياسية والفلسفية في شخص واحد » . وفرض فلسفته الخاصة بنظام المثل ، منهاجا صالحا لهذه الجمهورية المثلى . وقام المجتمع الاسلامي علـى تعاليم نبي مرسـل حمل في الكتاب المنزل كل مـا يحتاجه المرء من قوانين ونظم للحياتين ، ومهمـة الخليفة العادل ان يحسن فهم هذه الشرائع ويتقيد بها ، وبمجرد ان ينحرف عنها يميل بشعبه الـى الفساد والضلال .

اخذ ابو نصر بالرايين معا فجعل رئيس مدينته فيلسوفا على غرار افلاطون ، ونبيا على طريقـة المجتمع الاسلامي الكامل حتى قال فيه دي بور : « عندما يتكلم عن الرئيس الذي يمثل الامير المثالي في ذلك صورة لنظرية المسلمين السياسية لذلـك العهد ... اما رئيسه فافلاطون في ثوب النبـي محمد(٢٢) » .

ويرى بعض الباحثين في نظام الفارابي هذا ، اثرا عميقا للنزعة الشيعية الاسماعيلية التي تجعل الامام ضرورة ماسة لقيام المجتمع وبقـاء العـالم ، وتسعى للاجتماع الكوني العام تحت سلطته ، وتغدق عليه من النعوت والصفات ، ما يتفق ومزايا رئيس المدينة الى حد بعيد . ولكننا نلاحظ ان هذا التشابه لا يقتصر على امام الشيعة الاسماعيلية وحسب ، بل ينطبق كذلك على رئيس الجمهورية عند افلاطون ، وعلى الخليفة العادل عند المسلمين .

اما القسم الثاني من المدينة وهو يدور على مضاداتها او المدن الجاهلة ، فقد ظهر فيه الفارابي واقعيا دقيق الملاحظة . فان اقواله في وصف اراء المدن الضالة من حيث القهر والقوة والعدل والتدين والمعاهدات وتنازع البقاء وروابط المجتمع ... الخ يلتقي فيها مع كبار الفلاسفة وعلماء الاجتماع فـي العصور الحديثة . فنظريته في القوة صورة مصغرة لفلسفة نيتشه ، وقوله في التغالب وتنازع البقاء لا يختلف عن راي داروين وقول هوبس بان الانسان ذئب على اخيه الانسان ، وتقريره العقد والتعاهد في روابط المجتمع لا يعدو ما سيطالب به جان جاك روسو في كتابه الشهير : العقد الاجتماعي .

ويجدر بنا التنبه على امرين هامين :

الاول ان بعض هذه الاراء ورد عن افلاطون والسفسطائيين من ان « العدالة هي حق الاقوى .. والناس لا يمدحون الاعتدال والعدالة الا لانهـم انذال جبناء لا يستطيعون ان يتبعوا اهواءهم » .

---

(٢١) اراء اهل المدينة الفاضلة : ص١٣٧ .

(٢٢) دي بور ــ تاريخ الفلسفة في الاسلام ــ ص١٧٢ــ١٧٣ .

والثاني ان الفارابي ـ شان افلاطون ـ لا يقبلها ويقرها ، بل يعرضها دون نقاش وتفصيل على انها فاسدة مفسدة تقود الى الهوى والضلال .

بيد ان الفارابي ، اذا التقى وافلاطون في نقاط اتفاق فانه يختلف عنه في مواطن كثيرة . من ذلك :

١ ـ ان افلاطون يقسم جمهوريته الى ثلاث طبقات وفق قوى النفس . فطبقة الحكام تــوازي القوة العاقلة ، وطبقة الجنود القوة الغضبية، وطبقة العمال او الاقتصاديين القوة الشهوانية. اما الفارابي فيرتب مدينته وفق قوى البدن بتدرج اعضائه ، او نظام الفيض بمراتب الموجودات وتدرجها من الهيولي الى الواجب الوجود .

٢ ـ يعرض افلاطون لبناء المدينة وتعيين الطبقات، بسن نظام تربوي محدد المنهج والزمن في كل مرحلة من مراحله ، قائم على امتحانات ترتب على اساسها الطبقات وتهيأ . وهي محاولة واقعية وان لم يحالفها التوفيق . اما الفارابي فلا يحفل بشيء من ذلك بل يترك المهمة على عاتق الرئيس الصالح .

٣ ـ افلاطون لا يسلم قيادة جمهوريته لفيلسوف وان بلغ الذروة في العلوم النظرية ، ما لم يطلقه خمس عشرة سنة في مجتمعه الواسع يعود بعدها الى الحكم وقد كسب المعرفة العملية والمران . اما الفارابي فيكتفي بان يجعل الرئيس نبيا وفيلسوفا يشرق عليه العقل الفعال ، وهو في هذه الدرجة من التفوق مستغن عن الخبرة العملية .

٤ ـ يقول افلاطون بشيوعية الملك والنساء والاولاد، ليمنع التعدي بين طبقات المجتمع ويحسم النزاع والشرور ، ولا يعرض الفارابي المفكر المسلم لشيء من هذا .

« راي الفارابي في المدينة الفاضلة لا يخلو بعض الاحيان من السذاجة ، غير ان قوة وصفه ناشئة في الحقيقة عن صدق تصوره وقوة ايمانه ، وثقته بطبيعة الانسان وفطرته . ان مدينته هي مدينة الصالحين الذين يحكمهم فلاسفة حكماء او انبياء منذرون ، لذلك كانت هذه المدينة الفاضلة مدينة خيالية ، بعيدة عن الحياة والتجربة ... وقد نسج الفارابي على منوال افلاطون في وصف رئيس المدينة الفاضلة وفي اكثر هذه المسائل الا انه بالغ في التجريد اكثر منه فجاءت مدينته الفاضلة بعيدة عن الواقع ... اقرب الى السماء منها الى الارض لا بل هي نتيجة من نتائج فلسفته الكونية ورايه في مراتب الموجودات » (٢٣) .

اما هنري كوربان فيقول : « مهما كانت المدينة الفاضلة فاضلة فانها لم تكن بذاتها ما قصد اليه الفارابي . ان هي الا وسيلة لهداية الناس الى طريق السعادة المطلقة . عندما تجتاز جماعات الاحياء اعتاب الموت عليها ان تنضم الى جماعات اولئك الذين سبقوها وتتحد روحيا بها ، كل يتحد بشبيهه . باتحاد الانفس هذا يتضاعف وينمو الى ما لا نهاية هناء الانفس الاولى ولطفها ، تلك التي ارتحلت عن هذه الدار قبل غيرها . نظرة مشابهة في هذا المجال نجدها عند الاسماعيلية ، وذلك في معرض كلامهم عن مصير الانسان وعلم المعاد ووصفهم لاتحاد الصور المنيرة Formes de Lumière لتؤلف هيكل الانوار الخاص بالامام » .

(٢٣) جميل صليبا ـ من افلاطون الى ابن سينا ـ ص٧٨و٧٩ .

المحتوى

رقم الايداع في المكتبة الوطنية ــ بغداد

(١٠٠ لسنة ١٩٧٥)

المحتوى

الابحاث والدراسات

النصوص المحققة

فهارس المخطوطات والببليوغرافيات

العرض والنقد والتعريف

رقم الايداع في المكتبة الوطنية ــ بغداد

(١٠٠ لسنة ١٩٧٥)

CONTENTS

AL-MAWRID

A QUARTERLY JOURNAL OF CULTURE AND HERITAGE

ISSUED BY MINISTRY OF INFORMATION

Baghdad – IRAQ